41:415

ERICH BECHER
DIE GRUNDFRAGE DER ETHIK

KÖLN
VERLAG DER M. DUMONT-SCHAUBERG'SCHEN
BUCHHANDLUNG

Digitized by Google

Digitized by Google

DIE GRUNDFRAGE DER ETHIK

VERSUCH EINER BEGRÜNDUNG DES PRINZIPS DER GRÖSSTEN ALLGEMEINEN GLÜCKSELIGKEITSFÖRDERUNG

VON

DR. ERICH BECHER,
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BONN.

KÖLN.
VERLAG DER M. DUMONT-SCHAUBERG'SCHEN BUCHHANDLUNG.

DRUCK VON M. DUMONT SCHAUBERG, KÖLN

Digitized by Google

BDC. No. 4 8 2 8 '98

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY

417415
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
R 1903 L

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Vorwort	V
I. Die Grundfrage der Ethik	1
II. Untersuchung der Begriffe des Handelns und des Sollens	22
III. Der Wille der Mitmenschen als Grundlage des Sollens	39
IV. Die Gewissensethik	52
V. Das innerste, wohlüberlegte Wollen des Gewissens	86
VI. Die Förderung der Glückseligkeit als Grundforderung des rationalisierten Gewissens	114
VII. Erörterung und Verteidigung der Grundforderung	145
VIII. Die Erfüllung der Grundforderung. Die Tugenden	188
IX. Die ethische Beurteilung und die Strafe	204

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

—

Es ist keine neue Antwort auf die ethische Grundfrage, was ich dem Leser bieten kann, noch ist der Weg ganz unbetreten, den ich zur Begründung meiner Auffassung, des Utilitarismus, einschlage. Der mit der Entwicklung der englischen Moralphilosophie Vertraute wird sogleich die Verwandtschaft mit Sidgwick erkennen. Soweit ich selbst zu urteilen vermag, kann ich nur wenig von dieser Verwandtschaft auf direkte Abhängigkeit zurückführen. Ich war mit dem Gedankenzusammenhange und mit der Niederschrift im ganzen fertig, ehe ich eine Zeile von Sidgwick las. Und ich habe nachträglich keinen Anlaß gefunden, im Hinblick auf diesen Ethiker auch nur ein Wort im Texte zu ändern. So darf ich in dem Übereinstimmenden eine wertvolle Bestätigung meiner eigenen Auffassung sehen. Des Abweichenden bleibt aber genug, um die Veröffentlichung zu rechtfertigen. Originell im ganzen kann heutzutage ein Ethiker nur sein, wenn er nicht vor der ärgsten Paradoxie zurückschreckt. Ich möchte das eine nicht mit dem andern erkaufen. Überdies hoffe ich, daß mein Begründungsversuch in manchen Punkten dem deutschen Denken und Fühlen mehr entspricht als die verschiedenen englischen Argumentationen.

Ich mache nur den Anspruch, den Utilitarismus zu begründen, nicht, ihn recht eigentlich zu beweisen. Es

Digitized by Google

ist ein besonderes Verdienst der englischen Utilitaristen, die Unbeweisbarkeit (im strengen Sinne) des obersten ethischen Prinzips erkannt zu haben. Für die sittliche Grundforderung soll man sich entscheiden, man soll sie wollen. Wer sie ablehnt, dem kann man nicht beweisen, daß er sie annehmen müsse. Das gilt für jede letzte ethische Maxime. Man fordere vom Utilitarismus nicht, was für kein ethisches Prinzip möglich ist.

Wohl aber darf man vernünftige Gründe verlangen. Eine Begründung bleibt aber möglich, sofern die menschliche Natur bei allen individuellen Verschiedenheiten überall gewisse gemeinsame Grundrichtungen des Denkens und des Wollens aufweist. An diese gilt es anzuknüpfen. Ich erkenne willig an, daß Mängel in der Festigung des Grundes bestehen bleiben. Ich möchte aber, daß der Gegner und Kritiker meiner ethischen Überzeugung mir ein Prinzip der Moralphilosophie böte, das besser begründet wäre als der Utilitarismus. Bis dahin will ich an ihm festhalten, wenn man gleich unbefriedigende Stellen in der Begründung aufweisen mag.

Bei der Niederschrift dieses Büchleins habe ich nicht nur an Philosophen von Fach als Leser gedacht. Die Darstellung und die meisten Anmerkungen sind auf einen weiteren Kreis berechnet. Bei kritischen Auseinandersetzungen habe ich Autoren zugrunde gelegt, die mir am nächsten zu liegen schienen. Hätte ich Vollständigkeit angestrebt, so wäre noch mancher zu nennen gewesen; die Arbeit hätte sich am Ende zu einer kritischen Geschichte der Ethik auswachsen müssen. Das war nicht meine Absicht, und es liegt wohl kaum ein Bedürfnis nach dergleichen vor. So habe ich mich auf Wichtiges und zumeist auf Bekanntes beschränkt. Die allerjüngste Zeit, deren Berücksichtigung man am ersten verlangen könnte, war nicht sehr reich an Neuerschei-

Digitized by Google

nungen auf dem Gebiete der ethischen Prinzipienlehre, — wenigstens soweit Philosophen in Betracht kommen. Dafür hat sie uns allerdings manche Neuauflage alter, trefflicher Arbeiten gebracht: soeben erhalte ich einen Neudruck von Chr. Sigwarts Vorfragen der Ethik, eines Buches, auf das ich mich in mehreren wichtigen Punkten berufen könnte.

Bonn, im November 1907.

Erich Becher.

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Die Grundfrage der Ethik.

Zu allen Zeiten stand das Handeln der Menschen unter dem Einfluß von Sitte, Recht und Religion. Die Rücksicht auf den Brauch, auf rechtliche und religiöse Satzungen war und ist ein überaus starker Faktor im menschlichen Willensleben, ein Faktor, der imstande ist, tiefeingewurzelte Triebe zurückzudrängen und lebhafte Wünsche zu unterdrücken. Die Wirkungen dieser drei geistigen Mächte erstrecken sich auf die wichtigsten, große menschliche Gemeinschaften entscheidend umgestaltenden Taten wie auf die nebensächlichsten und unbedeutendsten Verrichtungen des täglichen Lebens.

Dabei pflegen besonders auf niederer Kulturstufe Sitte, Recht und Religion auf das innigste sich zu verweben und zu verschmelzen. Ihre Wirkungen auf den Naturmenschen stehen selten in Widerspruch untereinander, vielmehr verstärken sie sich gegenseitig. Zwischen Sitte und Recht kann auf dieser Stufe kaum eine Grenze gezogen werden, wie sie bei Völkern mit geschriebenem Recht besteht. Jeder die soziale Gemeinschaft treffende Verstoß gegen die Sitte kann als Rechtsverletzung behandelt werden. Recht und Sitte aber werden durch religiöse Sanktion getragen und gefestigt. Die rechtliche Stellung des Häuptlings z. B. hängt auf das engste mit seiner religiösen Heiligkeit oder Unantastbarkeit, seinem Tabu-Charakter*) zusammen.

*) Das Wort Tabu stammt aus Polynesien; die entsprechende religiöse Vorstellung scheint über die ganze Erde verbreitet und von tiefgreifender, ethisch bedeutsamer Wirksamkeit gewesen zu sein. Wir kommen unten kurz auf sie zurück.

Digitized by Google

Die geschriebenen Sitten- und Gesetzeskodexe höherstehender Völker werden ja auf geoffenbarten göttlichen Befehl zurückgeführt und gegründet, wenn auch der naive Nützlichkeitscharakter der Bräuche und Vorschriften ihre Herkunft aus menschlicher Erfahrung deutlich genug zeigt. Bedeutsam ist für uns vor allem, daß durch die enge Verbindung von Sitte, Recht und Religion das menschliche Verhalten in einheitlicher Weise bestimmt wird, daß die drei Faktoren in gleicher Richtung, nicht gegeneinander, wirken.

Bei einer solchen Verbindung, einem derartigen Zusammenwirken jener Mächte bleibt es nicht immer in der Kulterentwicklung. Auf höheren Kulturstufen kommt es zum Widerstreit zwischen den von ihnen ausgehenden Forderungen. Schon Sitte und Gesetz treten zuweilen einander gegenüber. Die Sitte erlaubt, ja fordert rechtlich Verbotenes; man wird an zahlreiche Standessitten, den Zweikampf z. B., denken. Weit bedeutsamer aber werden die Konflikte zwischen Sitte und Recht auf der einen und den religiösen Geboten auf der anderen Seite. Besonders der Gegensatz zwischen Gesetz und Religion wird überaus folgenschwer. Das Gesetz befiehlt den Eid, die Religion verbietet zu schwören; das Gesetz heißt töten in Krieg und Frieden, die Religion gebietet: Du sollst nicht töten; das Gesetz richtet und straft, die Religion sagt: Richtet nicht, die Rache ist Gottes. Das alles aber sind nur die Kollisionen zwischen Recht und Religion in einem Staate, der die Satzungen der betreffenden Religion im Prinzip anerkennt, ja auf ihren Satzungen beruhen will. Viel härter aber wird der Widerstreit, wenn es sich um Recht und Religion in einem Staate handelt, in dem die letztere nicht anerkannt, wohl gar heftig verfolgt wird. Auf das schroffste stehen sich dann

Digitized by Google

die Satzungen von Landessitte und Landesgesetz und die Forderungen der religiösen Ethik gegenüber. Individuen, Familien, ja selbst Völker und Rassen werden in diesem Kampfe zerrieben und zerstreut.

Der Widerstreit der Pflichten der Sitte, des Rechtes und der Religion vermag schon die Selbstverständlichkeit des Pflichtgemäßen zu erschüttern, die für den Naturmenschen besteht. Lassen ihm die Not des Lebens, die Gebundenheit ans Sinnliche und Konkrete überhaupt wenig Muße, sich mit abstrakteren Fragen zu befassen, so liegt bei dem besonderen Problem des rechten Handelns für ihn vollends kein Anlaß zur Reflexion vor. Die eindeutige und einfache Bestimmtheit des pflichtgemäßen Handelns läßt die Richtung desselben selbstverständlich erscheinen. Aber auch die Konflikte zwischen Recht und Religion rufen nicht leicht tieferen Zweifel wach, wo der echte Maßstab für das Handeln zu suchen sei. Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen; denn Gott ist zugleich mächtiger und gerechter als die irdischen Herrscher und Richter.

Dringender wird die Frage, wenn die Vorschriften der Religion ebenso wie die des Rechtes und des Brauches unter sich in Widerspruch geraten. Das geschieht aber vornehmlich in Zeiten, in denen diese Produkte der geistigen Entwicklung stark und merkbar sich umwandeln. Wenn die Sitten, etwa unter dem Einfluß der Veränderung ökonomischer oder politischer Verhältnisse, andere werden, pflegen sich befehdend das Alte und das Neue einander gegenüberzutreten. Woran soll man sich halten? Wo alte Rechte umgebildet und ersetzt werden, in Übergangszeiten mit neuen Institutionen zugleich bestehen, kommt eine entsprechende Lage zustande. Und bei dem Wechsel des religiösen Glaubens ist die Sachlage im Grunde die

Digitized by Google

gleiche, nur daß sich hier die Wucht der Frage vielleicht mit dem größten Ernste aufdrängt.

Am schärfsten aber dürfte der Stachel des Problems empfunden werden, wenn im Einzelnen oder in einer Gemeinschaft eine umfassende religiöse Überzeugung erschüttert oder vernichtet wird, ohne daß sofort ein ausgebildeter, fertiger neuer Glaube an deren Stelle zu treten vermöchte. Mit den theoretischen Dogmen, den übernatürlichen, metaphysischen Annahmen werden zugleich die praktischen Forderungen, die ethischen Prinzipien in Zweifel gezogen, die auf jenen ruhen oder zu ruhen scheinen. Der kritisch gewordene Verstand entdeckt innere Widersprüche zwischen den einzelnen religiösen Geboten und Verboten, zugleich solche zwischen diesen und den Anforderungen, die Vernunft, Recht und Sitte stellen zu müssen scheinen. Es ist eine sich mehrfach wiederholende Erscheinung, daß die sittlich-rechtliche Entwicklung der religiösen voraneilt, daß die Menschen oder wenigstens deren Ideale besser sind als ihre Götter. Das typische Beispiel bieten die Griechen zur Zeit ihrer Aufklärung. Der ethische Maßstab wird nun neben dem logischen an die Religion gelegt, und gerade die Überzeugung von der ethischen Minderwertigkeit einer religiösen Weltansicht pflegt diese am nachhaltigsten zu erschüttern. Fortan kann nicht mehr die Ethik aus der Religion abgeleitet werden; vielmehr muß umgekehrt jede neue werbende religiöse Überzeugung die Prüfung vor dem sittlichen Bewußtsein bestehen.

Wo immer der Inbegriff der Pflichten der religiösen Sanktion beraubt wird, die ihn vor allem trug, da muß der Versuch gewagt werden, für das rechte Handeln ein neues festes Fundament zu suchen. Und zwar kann dies neue Fundament in der Gegen-

Digitized by Google

wart wohl kaum noch allgemein in einer religiösen Metaphysik oder überhaupt in der Metaphysik gefunden werden. Als die griechische Aufklärung den Väterglauben an den Kreis der anthropomorphen Götter auf dem Olymp vernichtet hatte, konnte die junge metaphysische Spekulation noch hoffen, eine systematische Überzeugung über das Wesen der letzten und höchsten Dinge streng logisch zu begründen; auf dieser beweisbaren Grundlage sollte die Ableitung des Seinsollenden, des Sittlichen ruhen. Freilich stand es zu allen Zeiten mit der logischen Ableitbarkeit der Ethik aus einem metaphysischen System schlecht genug. Mir scheint, niemals ist die Moralphilosophie eines Denkers die notwendige Konsequenz seiner Metaphysik gewesen. Gewiß bestehen innere Verwandtschaften zwischen theoretischen und praktisch-ethischen Prinzipien, sodaß bestimmte theoretische Anschauungen die Tendenz haben, gewisse praktische Überzeugungen nach sich zu ziehen und umgekehrt. Ferner ist nicht zu bezweifeln, daß gewisse metaphysische Hypothesen einige ethische Prinzipien logisch ausschließen, mit ihnen schlechthin unverträglich sind. Indessen scheint mir, daß man die Abhängigkeit der ethischen von den metaphysischen Theorien öfter über- als unterschätzt hat. Ganz töricht und ungerecht aber dünkt mich ein angebliches Konsequenzenziehen, das z. B. aus dem theoretischen Materialismus sofort den ethischen, aus dem theoretischen Sensualismus ebenso den praktischen abzuleiten beliebt, um die verpönten ethischen Meinungen den Gegnern auf theoretischem Gebiete als notwendige Folgen ihrer Überzeugungen anzuhängen. Dabei haben oft die mit gleichem Worte bezeichneten theoretischen und praktischen Auffassungen wenig mehr Berührungspunkte als den gemeinsamen Namen.

Digitized by Google

Daß eine auf logischer Begründung ruhende Metaphysik, auch wenn sie religiös gefärbt ist, aus sich heraus nicht notwendig zu einer bestimmten ethischen Auffassung führt, ist an Beispielen leicht zu erkennen. Betrachten wir etwa die metaphysische Annahme der Existenz eines persönlichen, göttlichen Willens, so folgt aus ihr über die rechte Richtung des Handelns noch sehr wenig, im Grunde gar nichts. Ich kann mich fragen: Soll ich nun so handeln, wie Gott es will? Daß ich mit „Ja" antworte, versteht sich nur von selbst, wenn ich schon voraussetzen darf, daß der göttliche Wille ein guter Wille ist. Erkennten wir den weltregierenden Willen als einen bösen, so würden wir vielleicht eine Prometheusnatur sittlich am höchsten stellen müssen, deren Handeln eine ununterbrochene Manifestation des Trotzes gegen jenen Willen wäre. Wir müßten also, um Gottes Willen als Norm für unser sittliches Handeln anerkennen zu dürfen, diesen als einen guten erkennen. Nun müßten wir einerseits Gottes Willen überhaupt kennen, anderseits schon wissen, was gut ist, um diesen Willen als gut beurteilen zu können. Das erstere müßte irgendwie auf metaphysischem Wege erreicht werden, sagen wir durch Untersuchung des von Gott gelenkten Weltlaufes. Was gut ist, wäre indessen für sich abzumachen und muß vorausgesetzt werden*), wenn aus der Metaphysik etwas für die Ethik folgen soll. Damit ist man für die Grundlage der Ethik doch wieder auf eine von der Metaphysik unabhängige Ableitung verwiesen.

*) „Selbst der Heilige des Evangelii (Christus) muß zuvor mit unserem Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt . . . Woher haben wir aber den Begriff von Gott als dem höchsten Gut? Lediglich aus der Idee, die die Vernunft a priori von sittlichen Vollkommenheiten entwirft." Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 2. Abschnitt. Kants Werke, hrsg. von der Kgl. preußischen Akademie. IV. IV. S. 408. Berlin, 1903.

Digitized by Google

Oder sollen wir mit dem mittelalterlichen Nominalismus annehmen, etwas sei allein deshalb gut, weil es Gottes Wille sei, und wenn Gott Morden und Brennen wolle, so sei damit und dadurch Morden und Brennen gut. Auf den Inhalt einer Handlung komme es nicht im mindesten an, sondern allein auf die Übereinstimmung mit den Willen Gottes*). Die alte Frage des griechischen Weisen, ob Gott das Gute wolle, weil es an sich gut sei, oder ob das Gute gut sei, weil Gott es wolle**), in diesem Sinne zu entscheiden, könnten uns in der Tat starke Motive veranlassen. Ein allmächtiges Wesen hat es in der Hand, sein Wollen für uns ein bedingungsloses Sollen sein zu lassen. Aber trotzdem liegt diese Auffassung dem sittlichen Gefühl sehr fern; die Motive, die uns zu der Anerkennung veranlassen würden, alle uns innerlich widerwärtigen Handlungen seien gut, wenn Gott sie wolle, könnten nur Angst und Furcht sein, im besten Falle mit Bewunderung für das Gewaltige der göttlichen Allmacht gemischt. Jedenfalls könnte man einem Prometheus nimmermehr beweisen, daß die Anerkennung jeder beliebigen göttlichen Laune gut sei, besser sei als die im eigentlichen Wortsinn rücksichtslose Befolgung der Forderungen des eigenen Gewissens.

Das religiöse und im besondern das scholastische Denken haben versucht, solchen extremen Konsequenzen durch allerhand logische Kunstgriffe auszuweichen. So kann man etwa sagen, der göttliche Wille sei deshalb

*) Occam lehrt ausdrücklich, daß Gott auch das Gegenteil des geltenden Sittlichen zum Gebote habe machen können, und Pierre d'Ailly sagt, nichts sei an sich Sünde, sondern werde es erst durch das Verbot Gottes.

**) Sokrates fragt Euthyphron in Platons gleichnamigem Dialog: Wird wohl das Heilige, weil es heilig ist, von den Göttern geliebt, oder ist es heilig, weil es geliebt wird?

Digitized by Google

in allen Fällen und unter allen Umständen gut, weil es im Begriffe Gottes liege, daß er gut sei. Unter Verwendung einer verbreiteten Terminologie ließe sich der gleiche Gedanke so ausdrücken: Daß Gott gut ist, ist ein analytisches Urteil und als solches denknotwendig gewiß. Wie alle derartigen aprioristischen Konstruktionen, ist diese Wendung der Sache höchstens geeignet zu blenden. Im Grunde kann am Sachverhalt durch irgendein Definieren nichts geändert werden. Der Metaphysiker muß nun eben zeigen, daß ein gutes, allmächtiges, persönliches Willenswesen existiert, und um das zeigen zu können, muß er vorher wissen, was gut ist. Es ist also wiederum eine Kenntnis des Guten vor oder unabhängig von dem metaphysischen Gottesbeweise vonnöten.

Nicht nur eine theistische oder deistische Metaphysik ist ungeeignet, allein aus sich heraus die Erkenntnis des Guten zu vermitteln. Daß z. B. aus der materialistischen Metaphysik eine Grundlage der Ethik nicht ohne weiteres abgeleitet werden kann, ist am besten daraus zu ersehen, daß diese Hypothese von ihren Vertretern mit den allerverschiedensten Moralsystemen zusammengereimt worden ist. Die Stoiker wie die Epikureer waren Materialisten. Der Egoismus französischer Aufklärer und die warmherzige Menschenliebe, der „Altruismus“ Feuerbachs vertrugen sich mit dem gleichen System. Bei popularisierenden Materialisten findet man nicht selten in Deutschland die ethischen Anschauungen Kants, bei englischen die des Utilitarismus und Evolutionimus mehr oder weniger klar vertreten. Und das alles beruht nicht etwa nur darauf, daß in manchem Kopfe friedlich beieinander wohnen kann, was logisch im härtesten Widerspruche steht, sondern es sind in der Tat mit dem Materialismus die verschiedensten ethischen Systeme wohl verträglich.

Digitized by Google

Am ersten scheinen noch jene metaphysischen Hypothesen zu einer bestimmten ethischen Überzeugung zu führen, die eine Richtung des Weltgeschehens festlegen wollen. So suchten z. B. Spencer und Fechner in unseren Tagen eine abstrakte Formel zu gewinnen, die die allgemeinsten Richtlinien der Weltentwicklung angeben sollte. Hat man Richtung oder gar Ziel des Weltlaufes bestimmt, so folgert man leicht, der Mensch solle sich willig in diesen Lauf einfügen, da ihm ja doch im Grunde nichts anderes übrigbleibe; ja, er solle seine Kraft in den Dienst des allumfassenden Geschehens stellen.

Derartige Betrachtungen sind weit verbreitet. Sie berühren sich mit denen, die zu der Gleichsetzung des Ethischen mit dem Natürlichen führen. Versteht man unter Weltgeschehen und Naturlauf ein und dasselbe, so fallen die beiden ethischen Richtungen sogar zusammen. Indessen sollte man den Ausdruck „Natur" in diesem Zusammenhange lieber vermeiden. Seine von Mill in einem trefflichen Aufsatze*) dargelegte Vieldeutigkeit macht ihn für einen solchen Gebrauch ungeeignet. So beliebt aber die Auffassung auch sein mag, eine genauere Untersuchung der Ableitung des Ethischen aus dem Metaphysischen zeigt auch hier, daß es sich durchaus nicht um eine strenge Deduktion handeln kann. Warum soll ich mich in den Weltlauf fügen? Kann man nicht genau so gut im Kampfe gegen diesen das eigentlich Sittliche finden wollen? Überdies ist das menschliche Handeln ein mächtig mitbestimmender Faktor in diesem Laufe, wenigstens wenn man die Betrachtung auf sein Arbeitsfeld, die Erde, beschränkt. Hat nicht des Menschen Arbeit Weltteilen

*) Nature betitelt, in dem Werke „Three Essays on Religion", 1874.

Digitized by Google

ein anderes Gesicht gegeben, Flüsse verlegt, Seen ausgetrocknet, Tier- und Pflanzenformen vernichtet und geschaffen? Was heißt also Schickung in den Weltlauf oder Arbeit in seinem Dienste! Die Tendenz und das Ziel des Weltgeschehens sind mitbestimmt durch menschliches Wollen, wenn man über die Macht des menschlichen Einflusses auch verschiedener Meinung sein kann. Das Ziel der Welt zum Ziel des menschlichen Handelns machen, heißt also, eine Direktive für den Willen aufstellen, die durch ihn erst bestimmt wird, ohne seine Entschlüsse noch nicht bestimmt ist, noch nicht als fertige existiert.

Auch auf diesem Wege kann man nicht zur Bestimmung des Ethischen gelangen, wenn man nicht schon mit anderweitig festgelegten Maßstäben an die metaphysische Hypothese herantritt. Die Welttendenz oder das Weltziel können nur dann eine Richtschnur des sittlichen Handelns abgeben, wenn vorher schon ausgemacht ist, ob Arbeit für oder Kampf gegen dies Ziel oder diese Tendenz das sittlich Gebotene ist. Auch hier ist die letzte Entscheidung nicht von der Metaphysik zu erwarten. Das Fundament muß schon gelegt sein; die Grundlage muß unabhängig von der Metaphysik geschaffen werden.

Trotz aller prinzipiellen Bedenken gegen eine metaphysische Begründung der Ethik soll zugegeben werden, daß doch die Metaphysik einen entscheidenden Einfluß auf die Grundlegung der Ethik haben könnte, wenn — sie als gesicherte Erkenntnis existierte. Falls sich der Wille eines allmächtigen Wesens in allen seinen Richtungen scharf erkennen und für jedermann unzweifelhaft beweisen ließe, so würden der fingierten Prometheusnaturen wohl wenige zu finden sein. Man würde sich schon dazu verstehen, das Wollen einer

Digitized by Google

solchen Macht als Sollen schlechthin anzuerkennen. Oder wenn, etwa im Sinne des Fatalismus, ein Weltziel mit Gewißheit erkennbar wäre, an dem all unser Tun nichts oder nichts Nennenswertes zu ändern vermöchte, so würden wir es vielleicht doch richtig und in guter Ordnung finden, daß man sich dem Unabänderlichen einfach fügte und einem radikalen Quietismus huldigte.

Doch die Dinge liegen ganz anders. Was in der Jugendzeit der metaphysischen Spekulation immerhin erhofft werden durfte, die Gewinnung der „wahren Metaphysik" im Sturme, vielleicht durch die Denkarbeit eines genialen Menschen, das heute noch zu erwarten, erscheint gar zu optimistisch. Seither hat das philosophische Denken zu viele bittere Erfahrungen machen müssen; so sollte es wenigstens durch diese gewitzigt worden sein. Systeme kamen und gingen, und eine Schule negierte die noch so selbstgewiß verkündeten Ergebnisse der anderen. Man braucht am Ende nicht so pessimistisch über die Geschichte der Philosophie zu denken; man kann mehr in ihr finden als ein sinn- und zielloses Wechselspiel unbegründbarer Hypothesen; man darf vielleicht Tendenzen zur Einigung, Ansätze zu Ergebnissen sehen wollen. Aber selbst wer so günstig über den Fortschritt in der philosophischen Entwicklung urteilt wie Paulsen in seine weitverbreiteten Einleitung in die Philosophie*), wird bei nüchternem Urteil anerkennen müssen, daß es kein genügend gesichertes und bestimmtes Gesamtbild der Welt gibt, auf das wir unsere Ethik bauen könnten. Die feste Zuversicht, auf einen Hieb den gordischen Knoten der unendlich ineinander verschlungenen Welträtsel durchschlagen zu können, mag ein verzeihliches, ja

*) Vorwort zur ersten Auflage, 12. Aufl. S. XI. Stuttgart und Berlin 1904.

Digitized by Google

notwendiges Motiv sein für die Entsagung fordernde geniale Produktion großer metaphysischer Systeme; die nüchterne Beurteilung der philosophischen Entwicklung wird dabei bleiben müssen, daß auch auf diesem Gebiete, oder vielmehr auf ihm erst recht, der Fortschritt nur Zoll um Zoll in unendlich mühsamer Arbeit von Generationen und Jahrhunderten erreichbar ist, und daß heute die Abrundung und Ausfüllung des Weltbildes zu einem Ganzen nur eine durch und durch problematische und vorläufige sein kann. Wie schon die Einzelwissenschaften bei der Bearbeitung der Teilgebiete des Wirklichen alle über die direkteste Erfahrung hinausliegenden Fragen nur durch Hypothesen beantworten können, kann erst recht die das gesamte Wirkliche zu ihrem Gegenstande machende Metaphysik nur zu Hypothesen gelangen, selbst wenn sie sich allein auf Einzelfragen einläßt. Wievielmehr muß der Versuch eines weltumfassenden metaphysischen Systems hypothetisch sein! Schon in Einzelfragen sind auf diesem Gebiete oft mehrere Hypothesen gleich gut möglich, weil man nicht imstande ist, eine bestimmte als die wahrscheinlichste zu erweisen. Die umfassenden Systeme aber haben alle ihre Schwierigkeiten, so daß bei ihrer Einschätzung vielleicht der Gesichtspunkt der geringsten Unwahrscheinlickeit der geeignete Maßstab sein dürfte. Gewiß ist eine Wertung der metaphysischen Systeme möglich, und ich glaube, man kann einen Sichtungsprozeß, der die Spreu vom Weizen scheidet, in der philosophischen Entwicklung wohl finden. Schärfere innere logische Durcharbeitung, vor allem aber neue einzelwissenschaftliche Erfahrungen und Ergebnisse haben Systeme und Systemvariationen ganz oder teilweise unmöglich gemacht. Doch ist dieser Prozeß keinesfalls heute so weit fortgeschritten,

Digitized by Google

daß wir jetzt einem System vor allen anderen mit Sicherheit den höchsten Grad von Gewißheit zuerkennen könnten. Wir sind vielmehr überzeugt, daß die Gegenwart eine endgültige metaphysische Gesamtauffassung ebensowenig bieten kann, wie die Vergangenheit, daß insbesondere jene meist für die Ethik als bedeutungsvoll angesehenen Fragen höchstens durch Hypothesen zu beantworten sind, ohne daß man diesen eine überwältigende Wahrscheinlichkeit zusprechen dürfte.

Auf dem schwankenden Boden der Metaphysik kann das Fundament der Ethik nicht gelegt werden. Wenn trotzdem die religiöse und kulturelle Entwicklung die Beantwortung der ethischen Frage unumgänglich fordert, so bleibt nichts anderes übrig, als diese Antwort möglichst unabhängig von aller Metaphysik zu versuchen. Ich sage möglichst unabhängig; denn es ist nicht zu leugnen und oft genug dargelegt worden, daß in den Anschauungen des täglichen Lebens und der Einzelwissenschaften manche Voraussetzung steckt, die ihrem Wesen nach als durch und durch metaphysisch bezeichnet werden muß. Auch hier können wir derartige Voraussetzungen nicht ganz entbehren. So werden wir z. B. die Existenz fremder Menschen- und Tierseelen einfach als ausgemacht betrachten, obwohl wir meinen, daß nur eine erkenntnis-theoretische Untersuchung die Berechtigung dieser Annahme dartun, den sogenannten Solipsismus oder theoretischen Egoismus*) entkräften kann. Freilich bin ich in diesem Punkte weniger verzagt als Schopenhauer**) mit seiner

*) D. h. die Auffassung, es gebe kein Seelenleben, kein Vorstellen, Denken, Fühlen und Wollen außer dem meinigen.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung Bd. I, 2. Buch § 19. Ausgabe von E. Grisebach S. 156—157. Leipzig, Reclam, ohne Jahreszahl.

Digitized by Google

Ansicht, die These des Solipsismus stelle eine Grenzfeste dar, die der Metaphysiker unerobert im Rücken seines Heeres zurücklassen müsse. Es gibt bessere Argumente gegen dieses System als der Schopenhauersche Hinweis darauf, daß nur Verrückte und Tollhauskandidaten so etwas ernstlich zu glauben vermöchten. Man kann meiner Ansicht nach leicht zeigen, daß in der Annahme fremden Menschen- und Tierbewußtseins nur eine Voraussetzung steckt, die dem menschlichen Denken unumgänglich notwendig ist, ohne die es völlig vernichtet oder wenigstens auf das jedem momentan bewußte innere Erleben und die Erinnerung beschränkt ist, was so ziemlich auf das gleiche hinauskommt. Nimmt man jene Voraussetzung fort — es ist die jedes induktiven und analogischen Schließens —, so wird der Mensch auf der Stelle existenzunfähig. Diese Voraussetzung, die wir so unumgänglich brauchen, beim Schluß auf das Seelenleben fremder Menschen und Tiere einfach ablehnen zu wollen, ist nichts als Willkür. So hat der Solipsismus nichts für sich als die unbestrittene Tatsache, daß wir das fremde Bewußtseinsleben anderer Menschen und Tiere nicht direkt wahrnehmen können. Es läßt sich aber vieles „beweisen", was nicht wahrnehmbar ist.

Wenn ich diese und andere Voraussetzungen des naiven und einzelwissenschaftlichen Denkens hier einfach hinnehme, ohne sie im einzelnen zu prüfen, so habe ich zunächst als kräftige Entschuldigung vorzubringen, daß ein anderes Verfahren im Grunde nicht wohl möglich ist. Alle Einzelwissenschaften verfahren ebenso, und ein solches Vorgehen hat sie nicht gehindert, schöne, ja staunenswerte Ergebnisse zu gewinnen. Die Erkenntnis, daß eine im strengen Sinne voraussetzungslose Wissenschaft unmöglich ist, ist fast

Digitized by Google

so alt wie die Wissenschaftslehre selbst, und man hat mit ihr oft zu guten und minderwertigen Zwecken argumentiert. Aber wenn man auch ohne Voraussetzungen nicht auskommmen kann, so sollte man doch durchaus nicht folgern, daß man alles Beliebige voraussetzen dürfe. So zu verfahren beabsichtigen wir auch keineswegs. Die Voraussetzungen aus der praktischen Weltanschauung des täglichen Lebens, deren wir uns ausgesprochen und unausgesprochen bedienen, sind derartige, daß wir wohl im allgemeinen in bezug auf diese allseitige Zustimmung erhoffen dürfen; so z. B. wenn wir annehmen, daß alle Menschen Lust und Schmerz, Hoffnung und Furcht zu fühlen imstande sind. Wo es sich aber um speziellere Voraussetzungen handelt, wird sich vielleicht oft erkennen lassen, daß diese nicht notwendige Bestandteile der Argumentation sind, sondern leicht durch andere ersetzt werden können, deren Gesamtheit aber eben deshalb nicht immer Erwähnung verdient. So hoffen wir, daß unsere ethischen Auffassungen, wenn sie auch nicht auf einem metaphysischen System aufgebaut sind, oder zum Teil, weil sie das nicht sind, mit vielen metaphysischen Systemen wohl verträglich sich erweisen, zum wenigsten mit denen, die uns als die zurzeit annehmbarsten und wahrscheinlichsten erscheinen.

Denn bei der vorhergehenden Kritik der Möglichkeit einer metaphysischen Ethik — mag eine solche nun religiös gerichtet sein oder nicht — war es durchaus nicht meine Absicht, jede Verbindung ethischer und metaphysischer beziehungsweise religiöser Auffassungen zu verwerfen. Was zu zeigen war, bestand allein darin, daß die Ethik unabhängig von der Metaphysik begründet werden müsse, daß die Frage Tolstois: Was sollen wir also tun? für sich zu untersuchen sei.

Digitized by Google

Das Bedürfnis einer solchen selbständigen Prüfung ergibt sich, sobald die Selbstverständlichkeit der Plicht aufgehört hat, wie sie das naive Aufgehen in einer historischen Religionsgemeinschaft bietet, sobald jene Zeiten vorüber sind, die Höffding in seiner Religionsphilosophie als die klassischen Zeitalter der Religion treffend charakterisiert, in denen die Religion alles, besonders auch die Reflexion, souverän beherrscht und durchdringt. Daher ist ein solches Bedürfnis auch gegenwärtig lebendig; denn die Gegenwart kann nicht als eine klassische Zeit der Religion in Höffdings Sinne bezeichnet werden. Daneben aber wird für religiös oder metaphysisch gerichtete Geister das andere Bedürfnis bestehen bleiben, die Ergebnisse der ethischen Reflexion mit denen des religiösen und metaphysischen Fühlens und Denkens in Zusammenhang und womöglich in Einklang zu bringen. Die Berechtigung eines solchen Bestrebens aber wird man kaum bestreiten wollen, wenn man überhaupt dem religiösen und metaphysischen Triebe des Menschen ein Recht auf Befriedigung zugesteht. Diesen Rechtsanspruch zu prüfen, kann hier nicht unsere Aufgabe sein. Ob man metaphysischen Spekulationen trotz ihres notwendig durch und durch hypothetischen Charakters Zeit und Arbeit widmen will, das muß man schließlich mit sich selbst ausmachen. Aber es scheint mir zweifellos, daß der religiöse wie der metaphysische Trieb tief genug im Menschen wurzeln, um all den Stürmen eines radikalen Positivismus standhalten zu können. Und so wird vor der Hand die Menschheit auch nicht aufhören, ihre Überzeugung vom Seinsollenden mit ihrem Glauben vom Seienden zusammenzureimen und damit religiöse und metaphysische Ethik in diesem Sinne zu produzieren. Gegen diese aber haben wir so lange nichts einzuwenden,

Digitized by Google

als zugestanden wird, daß die ethische Uberzeugung nicht auf dem fremden Boden einer metaphysischen Weltansicht deduziert werden kann noch soll. In dieser Bedeutung müssen wir nach dem Vorhergehenden eine autonome Ethik fordern, d. h. eine Moralphilosophie, deren Ergebnisse und Satzungen auf eignem Grunde wachsen.

Wenn wir auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Ethik eine von der Religion unabhängige Begründung der sittlichen Forderungen verlangen müssen, so bleibt damit die Frage noch unerledigt, ob praktisch die Sittlichkeit die Stütze des religiösen Glaubens entbehren solle oder auch nur könne. Die Einprägung und Festigung der Moral bei den verschiedenen Individuen und Gemeinschaften ist etwas ganz anderes und bedarf anderer Mittel, als sie die wissenschaftliche Begründung der Ethik bieten kann. Daß zu diesem Zwecke die Religion mit ihren Erziehungs- und Zuchtmitteln entbehrlich sei, wird auf der einen Seite mit ebensoviel Kühnheit behauptet, wie auf der andern mit Erbitterung betritten.

Im folgenden werden wir keinen Anlaß nehmen, unsere ethische Auffassung zu einer ethisch-religiösen oder ethisch-metaphysischen auszubauen. Wir begnügen uns mit der Bearbeitung der Frage, wie wir handeln sollen, und sehen in dieser das Grundproblem der Ethik. Das Vorhergehende sollte nur dazu dienen, die Entstehung dieser Frage und die Notwendigkeit einer unabhängigen Lösung derselben darzutun.

Die Bezeichnungen Ethik, Moralphilosophie oder Philosophie der Sitten werden zuweilen in einem wesentlich andern Sinne angewandt. Man benennt mit diesen Wörtern auch eine beschreibende und erklärende Wissenschaft von vergangenen und gegenwärtigen sittlichen Auffassungen, Bräuchen und Rechten, eine

Digitized by Google

Wissenschaft, die sich mit dem Tatsächlichen befaßt, also durchaus theoretisch ist. Sie gehört als Teildisziplin zur allgemeinen Anthropologie und Ethnologie bzw. zur Völkerpsychologie. Freilich pflegt man aus der Betrachtung des Seienden auf dem Gebiete sittlicher Anschauungen Schlüsse auf das Seinsollende zu ziehen, so daß die Grenze gegen unseren Standpunkt keine scharfe ist. Natürlich werden auch wir nicht selten das Seiende, die Erscheinungen des sittlichen Bewußtseins, ins Auge fassen müssen, um zum Seinsollenden gelangen zu können. Doch stellen wir überall die Frage nach dem letzteren in den Vordergrund; wir wollen hier vor allem wissen, wie der Mensch handeln soll; erst in zweiter Linie interessiert uns, was er für sittlich hält oder hielt. Für die Ethik in diesem Sinne sind auch die Bezeichnungen Sittenlehre oder praktische Philosophie im Gebrauch.

Durch die Feststellung der obigen beiden Bedeutungen des Wortes Ethik ist der Reichtum dessen nicht erschöpft, was man mit diesem gemeint und bezeichnet hat. Lassen wir von nun an jene Auffassungen beiseite, die in der Ethik lediglich eine Wissenschaft von Tatsachen, eine theoretische Disziplin also sehen, — ohne die Berechtigung und Bedeutung einer solchen beschreibenden und erklärenden -Moralwissenschaft antasten zu wollen —! Halten wir hier an dem Wortsinn fest, demzufolge die Ethik eine Lehre vom Seinsollenden, eine sogenannte normative Disziplin ist, so bleiben immer noch zahlreiche Bedeutungsschattierungen innerhalb dieses engeren Rahmens. Man legt den Maßstab des ethischen Sollens nicht nur an Handlungen, sondern auch an Gefühle, an Gefühlsdisposition, an Triebe, vor allem aber an den Willen und an Willensdispositionen, an Charaktereigenschaften überhaupt.

Digitized by Google

So wird man die obige Problemstellung vielleicht zu eng finden und einwenden, diese mangelhafte Fragestellung müsse die ganze Untersuchung auf eine falsche Bahn führen. Ich will versuchen, solche Bedenken zu zerstreuen. Zu diesem Ende mag zunächst betont werden, daß ich den Begriff des Handelns so fasse, daß darin nicht allein der Willenseffekt, das, was auf einen Willensimpuls hin geschieht, enthalten ist. Unter Handlung oder Willenshandlung verstehe ich den ganzen Willensprozeß, vom Beginn des inneren, psychischen Vorgangs bis zum Ergebnisse,dem gewollten Geschehen. An Stelle der Frage: Wie sollen wir handeln, darf also die gleichbedeutende gesetzt werden: Wie bzw. was sollen wir wollen. Keineswegs kann man demnach unserer Bestimmung der Ethik vorwerfen, sie fasse nur die Handlung im Sinne des Willenseffektes ins Auge und könne daher von vornherein nur als Effektethik ausfallen, d. h. die Folgen des Wollens und Tuns zum entscheidenden Maßstabe machen. Unter unsere Definition kann etwa eine Gewissens- oder Gesinnungsethik so gut fallen wie eine Zielethik. Es könnte sich ebensogut ergeben, daß wir stets so handeln sollen, wie der sofortige Gewissensimpuls es fordert, als auch so, daß dadurch das Glück der fühlenden Wesen tunlichst gefördert wird. Fällt aber das Wollen als Ganzes in den Kreis unserer Betrachtungen, so ist damit der Weg gegeben, auf dem die Gefühle und die Dispositionen zu Gefühlen und Wollungen der ethischen Betrachtung und Beurteilung unterzogen werden können; denn die ethischen Gefühle stellen Tendenzen oder Dispositionen zu ethischen Handlungen dar. Alle die genannten Tendenzen und Dispositionen können den Willen mitbestimmend wirken; ja, sofern sie Realitäten und nicht bloße begriffliche Schemata sind, können

Digitized by Google

sie als integrierende Bestandteile in einem Willensvorgange auftreten.

Soeben war von der ethischen Beurteilung die Rede. Indem die Ethik Charaktere, Handlungen und Handlungsdispositionen, Gefühle und Gefühlsdispositionen als seinsollende oder nichtseinsollende bestimmt, beurteilt sie diese je nach der Sachlage als gut oder böse, sittlich oder unsittlich, edel oder unedel, tugendhaft oder verwerflich, verdienstlich oder sträflich, und wie jene Prädikate alle lauten mögen. Sie befähigt also, in ethischer Hinsicht über Handlungen und Gefühle und über die entsprechenden Dispositionen zu urteilen. Im Anschluß an solche Betrachtungen könnte man daran denken, die Ethik als die Lehre von den Normen der richtigen Urteile über gut und böse, sittlich und unsittlich usw. zu bezeichnen; als eine Lehre, die darauf ausgeht, uns instand zu setzen, jeder erfolgenden Handlung, vielleicht auch jedem Charakter, ja jedem Gefühl das zutreffende ethische Prädikat zu erteilen. Eine solche Auffassung hat in der Geschichte der Ethik eine Rolle gespielt und spielt sie in der Gegenwart noch. Sie liegt, ohne ausdrücklich formuliert zu sein, mancher moralphilosophischen Untersuchung zugrunde. Doch scheint mir, daß sie weder im ganzen fördernd gewirkt hat, noch heuzutage einen günstigen Einfluß übt. Wenn man, wie Kant, eine ethische Untersuchung damit beginnt, zu konstatieren, daß nichts anderes ohne Einschränkung für gut gehalten werden könne als allein ein guter Wille*), so liegt darin ein Urteil über den Sprachgebrauch des Wörtleins gut und, wie mir scheint, ein falsches**). Damit ist aber

*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, erster Abschnitt.

**) Wer möchte z. B. zögern, die ewige Seligkeit aller Menschen ohne Einschränkung gut zu nennen?

Digitized by Google

zur Erkenntnis des Seinsollenden im Gebiete des Handelns wenig geschehen. Denn die Sprache verwendet die ethischen Prädikate gut und böse, sittlich und unsittlich, tugendhaft und verwerflich durchaus nicht stets eindeutig und durchweg so, daß alle seinsollenden Handlungen jedes der positiven, günstigen, alle nichtseinsollenden Handlungen durchweg jedes der negativen, ungünstigen Prädikate erhalten könnten. Legt man also eines dieser ethischen Prädikate der Untersuchung zugrunde, so ist zu befürchten, daß man alsdann das ganze Gebiet der seinsollenden Handlungen nicht trifft, daß sich das positive, günstige Prädikat und das Seinsollende nicht decken, und ebensowenig das negative, ungünstige Prädikat und das Nichtseinsollende. Man gerät in eine fatale Abhängigkeit von Sprachgebrauch und Sprachgefühl. Ich glaube, hier ist eine Quelle mancher Verirrungen auf ethischem Gebiete*). Wichtiger als die Aufgabe, jeder Handlung das richtige ethische Prädikat zu erteilen, scheint uns die andere, die sich nicht mit dieser deckt: die Erledigung der Frage: Wie sollen wir handeln? Die Beantwortung dieser Frage ist das Ziel unserer Untersuchung.

*) Es kommt hinzu, daß im Sprachgebrauch die ethische Beurteilung oft mit der ästhetischen vermengt wird. Auch auf diesem Wege haben sich zuweilen Irrtümer in die philosophische Ethik eingeschlichen; wir kommen weiter unten kurz darauf zurück.

Digitized by Google

II. Untersuchung der Begriffe des Handelns und des Sollens.

Im vorhergehenden wurde das Ziel unserer Untersuchung festgelegt. Wir erstreben eine Entscheidung der Frage: Wie sollen wir handeln?

Wir bemühten uns zu zeigen, daß die Entscheidung des ethischen Grundproblems unabhängig von metaphysischen und religiösen Annahmen gesucht werden müsse. Wenn wir nun an den Versuch einer Beantwortung herantreten, so wird es gut sein, den Sinn der Frage erst sorgfältig zu prüfen. Über den Begriff des Handelns haben wir schon einiges gesagt. Vor allen Dingen mußten wir darauf hinweisen, daß wir hier unter Handlung nicht nur das Geschehen nach dem Willensimpuls verstehen, nicht nur die Ausführung, den näheren oder entfernteren Effekt des Wollens. Wir brauchen vielmehr das Wort Handlung hier im Sinne von Willenshandlung und nehmen in diese den ganzen Willensprozeß auf. Damit glauben wir übrigens der in der heutigen Psychologie herrschenden Terminologie nicht zu widersprechen.

Die Willenshandlung im dargelegten Sinne kann ein rein geistiges Geschehen sein*), wie z. B. wenn wir eine Kränkung vergessen wollen. Sie kann aber auch in

*) Hier darf wohl davon abgesehen werden, daß es streng genommen in uns kein rein geistiges Geschehen zu geben scheint, daß stets körperliche Vorgänge im Gehirn und Ausdrucksbewegungen im weitesten Sinne nebenherlaufen.

Digitized by Google

lebhafte körperliche Bewegungen auslaufen, so wenn wir den Beleidiger niederschlagen. Die Untersuchung der Willenshandlung fällt in das Gebiet der Psychologie, im besondern der physiologischen Psychologie. Wir hätten also in dieser Wissenschaft zunächst um Rat zu fragen. Wenn wir aber beabsichtigen, ethische Untersuchungen auf die Ergebnisse der Psychologie des Wollens zu stützen, so scheint es, daß wir in eine nicht minder fatale Lage geraten, als wenn wir die Moralphilosophie auf Metaphysik gründen wollten. Denn mit den Ergebnissen der Willens- und der damit eng zusammenhängenden Gefühlspsychologie und mit der Übereinstimmung der Forscher auf diesen Gebieten ist es nicht gerade gut bestellt. Zweifellos scheint mir ferner, daß falsche psychologische Auffassungen oft zu verkehrten ethischen Systemen und Meinungen den Grund gelegt haben. Die egoistische Ethik bekannter französischer Philosophen aus der Zeit der Aufklärung — man kann Helvetius als Typus nennen — fällt mit der verfehlten Psychologie des Wollens, aus der sie abgeleitet wurde. Wie so viele Anschauungen des Aufklärungszeitalters, dauernd wertvolle und überwundene, so ist auch die hier in Frage stehende jetzt populär geworden. Alle Handlungen, auch die besten und reinsten, seien im Grunde egoistisch: diese Ansicht gehört fast zum Inventar der ethischen Reflexionen des Gebildeten. Und doch ist die unzulängliche Psychologie, auf der die Ansicht ruht, wahrlich oft genug zurückgewiesen worden. Fast jedes der ausführlicheren Werke über ethische Probleme, die in den letzten Jahrzehnten erschienen sind, hat überzeugend die Fehler dieser Argumentation dargetan.

Trotzdem scheint mir die Unsicherheit der psychologischen Resultate der Grundlegung der Ethik nicht

Digitized by Google

gerade verhängnisvoll werden zu müssen. Was die Moralphilosophie an psychologischen Voraussetzungen braucht, ist nicht gar zu viel und reicht nicht in das Gebiet der schwierigsten, meist umstrittenen Probleme der Willens- und Gefühlspsychologie. Wenigstens so lange nicht, als es sich lediglich um die Grundlegung der Prinzipien handelt. Was im folgenden an wissenschaftlich-psychologischen Voraussetzungen notwendig sein wird, dürfte kaum Anlaß zu ernsthaftem Widerspruch bieten. Und wenn einmal der Leser Anlaß zu haben glaubt, eine rein psychologische Behauptung in Zweifel zu ziehen, die hier sich findet, so bitte ich ihn, zu prüfen, ob damit die Argumentation selbst ins Wanken gerät. Ich glaube, das wird kaum der Fall sein. Will man nicht gar zu breit und ausführlich werden, so wird man oft auf die Erwähnung aller psychologischen Auffassungen, die mit der Beweisführung verträglich sind, Verzicht leisten müssen. Man wird sich darauf beschränken dürfen, jene Ansicht zu erwähnen, die einem die unverfänglichste dünkt, auch wenn man anerkennt, daß diese problematisch und andere Auffassungen möglich sind. Wenn nur die Beweisführung nicht an solchen spezielleren Annahmen hängt, muß man ihnen gegenüber ein Auge zudrücken. Hierauf lege ich nur deshalb Nachdruck, weil die Kritik ethischer Überlegungen oft in diesem Punkte gesündigt hat. Man glaubt, ganze Systeme abgetan zu haben, wenn man gezeigt hat, daß irgendwelche psychologische oder auch andere Voraussetzungen nicht stimmen, selbst wenn diese Voraussetzungen nichts weniger sind als Grundpfeiler der Argumentation, wenn sie ohne Schaden durch andere, zutreffende ersetzt werden können. Ich bin der Ansicht, daß den im folgenden vertretenen Auffassungen so etwas mehr als einmal passiert ist.

Digitized by Google

Kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserer nächstliegenden Aufgabe zurück! Wir waren dabei, den Sinn der Frage: Wie sollen wir handeln? genauer zu prüfen. Die Bestimmung der Handlung als Willenshandlung genügt für unsere augenblicklichen Zwecke. Jedermann weiß aus eigener Erfahrung, was eine Willenshandlung ist. Zwar kann man über die Grenzen des Begriffsumfanges streiten, besonders, wenn die fraglichen psychischen Erlebnisse einfacher und einfacher werden. Der eine Psychologe rechnet Triebhandlungen, bei denen nur ein Motiv die Handlung bestimmend im Bewußtsein sich findet, noch unter unseren Begriff, wie es etwa Wundt tut*). Andere Forscher begrenzen ihn enger, indem sie das Vorhandensein mehrerer Motive fordern und die Willenshandlung von der Triebhandlung getrennt wissen wollen. Ich brauche hier nicht zu untersuchen, welche Terminologie den Vorzug verdient, ob die eine zu Trennendes vereinigt oder die andere Zusammengehöriges trennt. Es genügt für die vorliegenden Zwecke, wenn ich auf die typischen Willensvorgänge hinweise, die jeder aus innerem Erleben kennt und als solche bezeichnet. Sie sind charakterisiert durch ein typisches Willensbewußtsein, ein Bewußtsein des Entschlusses. Ob wir in diesem Bewußtsein ein letztes Element des Seelenlebens anzuerkennen haben, das nicht auf andere zurückgeführt werden kann, oder ob unser Willensbewußtsein die Resultante vorwiegend von Gefühlselementen oder von Elementen der intellektuellen oder Vorstellungsseite unseres Bewußtseinslebens darstellt, wollen wir unentschieden lassen, wenn auch die meisten neueren Psychologen sich gegen den

*) Grundzüge der Physiologischen Psychologie Bd. III. S. 255 f. 5. Aufl. Leipzig 1903.

Digitized by Google

elementaren Charakter aussprechen. Daß der Ausfall der Willensentscheidung mitbestimmt wird durch mehr oder weniger gefühlsbetonte Vorstellungen, die sogenannten Motive, daß ferner die Richtung der Aufmerksamkeit auf eine Vorstellung*) diese zum Motiv machen oder ihre Motivationskraft verstärken kann, dies und manches andere sind psychologische Feststellungen, die schon die tägliche Erfahrung aufdrängt. Durch solche einfache Erkenntnisse ist der Begriff der Willenshandlung für unsere Zwecke vorerst genügend erhellt.

Der Begriff des Sollens, zu dem wir nun übergehen dürfen, erfordert eine genauere Untersuchung. Wir beginnen mit der einfachsten und durchsichtigsten Bedeutung, die das Wort „Sollen" haben kann. Um diese dürfte es sich in den Fällen handeln, in welchen wir etwas sollen, weil ein anderer, dem es zusteht, es uns befiehlt. Was ist der Tatbestand in derartigen Fällen? Zunächst ein Wollen von seiten dessen, von dem der Befehl ausgeht. Wenn der Herr dem Diener sagt: Du sollst dies und jenes tun, so heißt das zunächst: Ich will, daß du dies und das tust. Mit dem Vorhandensein eines solchen Wollens ist aber der fragliche Wortsinn, soweit der Herr in Frage kommt, einigermaßen erschöpft. Die Erwartung, daß der Diener Folge leisten werde, gehört nur insoweit zum typischen Sachverhalt, als ohne die Möglichkeit einer solchen Erwartung der Herr zwar wünschen, nicht gut aber ernstlich den Willen äussern kann, daß der Diener das Gewünschte tue. Was ist nun der seelische Tatbestand im Diener? Wir nehmen vorerst an, daß er den Befehl vernimmt, den Willen seines Herrn erkennt, be-

*) In der Sprache des täglichen Lebens nennen wir dies „an etwas lebhaft denken."

Digitized by Google

denken aber, daß von einem Sollen auch gesprochen werden kann, falls und solange der Diener von dem Befehle nichts erfährt. Damit es aber einen Sinn hat, von einem Sollen auf seiten des Dieners zu reden, muß dieser in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Herrn stehen. Wenn mir jemand, der mich nichts angeht, zu dem mir ausgeprägte Beziehungen fehlen, sagt: Ich will, daß du das tust, oder: Du sollst das tun, so liegt für mich eigentlich kein Sollen vor. Wenn ich aber von dem Befehlenden abhängig werde, so wird sein Befehl für mich ein Sollen. Nun ist freilich die Annahme eines Menschen, der mich durchaus nichts angeht, von dem ich auch nicht im mindesten abhängig bin, und der doch ein: Du sollst, oder ein: Ich will, daß du . . an mich richtet, eine fürs Leben bedeutungslose Fiktion. Wenn mir jemand so seinen Willen kundgibt, so pflegt er zu wissen, daß die Tatsache seines Wollens für mich nicht ganz bedeutungslos ist, daß ich ein wenig von ihm abhänge, sei es auch nur durch die Gefühle, die sein Beifall oder sein Tadel in mir erwecken. So pflegen wir denn auch unter Umständen in jedem beliebigen Falle: Ich soll . . . zu sagen, in dem ein anderer zu uns sagt: Ich will, daß du . . . Bleiben wir aber lieber bei dem typischen Falle, in dem eine ausgesprochene Abhängigkeit vom Befehlenden besteht, in welchem z. B. der Diener weiß, daß der Herr imstande ist, durch irgendeine Bestrafung seinem Wollen Nachdruck zu verleihen. Geht die Abhängigkeit vom Befehlenden so weit, daß eine Weigerung unmöglich ist, so kann er an Stelle von: Du sollst . . . Du mußt . . . sagen, und auch der Diener kann das letztere Verbum benutzen. Es handelt sich nicht mehr um einen typischen, sondern um einen Grenzfall des Sollens. Bleiben wir auch hier beim Typischen, so wird eben wegen

Digitized by Google

der vorhandenen Abhängigkeit die Vorstellung vom Wollen des Herrn im Diener Motivationskraft haben; sie wird gefühlsbetont sein, ferner in seinem Bewußtsein gleichsam eine Rolle spielen, eine Bedeutung haben, oder psychologisch gesprochen, sie wird in gewissem Grade die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. So entsteht im Diener auf Grund jener Vorstellung, auf Grund des Wissens um das an ihn gerichtete Wollen seines Herrn eine eigenartige Bewußtseinslage; es herrscht eine gewisse Aufmerksamkeits- und Gefühlslage, die sich auf jene Vorstellung richtet, und dies ist der Sachverhalt, der durch das: Ich soll . . . ausgedrückt wird. Die Motivationskraft der Vorstellung, ihre Gefühlsbetonung, die „Aufmerksamkeit", d. h. die Beachtung, die sie sich verschafft, wird von mehreren Faktoren abhängen. Vor allem ist der Grad der Abhängigkeit vom Befehlenden entscheidend, daneben aber auch anderes, so der Gefühlswert und das Interesse, das der Befehl seinem Inhalt nach hat; der Befehl wird um so eher ausgeführt, je mehr der Diener in der Macht des Befehlenden steht, aber auch um so eher, je lieber oder weniger ungern er an sich tut, was ihm befohlen wurde, was er soll. Wohl zu beachten ist, daß der Befehl nicht notwendig ausgeführt werden muß; jene Vorstellung hat zwar Motivationskraft, aber daneben können andere Motive wirksam sein und den Sieg davontragen.

Hiermit wollen wir die Analyse vorläufig abgeschlossen sein lassen, sofern es sich um das Geschehen vor der Willensentscheidung des Dieners auf Grund des Sollens handelt. Wir müssen nunmehr die beiden möglichen Fälle seines Verhaltens untersuchen. Nehmen wir zunächst an, er gehorche, so wird sich zu den anderen Gefühlen, die der ausgeführte Befehl hervor-

Digitized by Google

ruft, mehr oder weniger deutlich ein Gefühl der Beruhigung gesellen können, selbst in Fällen, in denen der Diener weiß, daß der Herr die Befolgung seines Geheißes nicht erfährt bzw. die Nichtbefolgung auch nicht erfahren würde. Der Diener hat ein gutes, ruhiges Gewissen gegen seinen Herrn. Anders, wenn er nicht getan hat, was er sollte, wenn er den Befehl nicht ausgeführt hat. Erwartet er, daß der Herr seinen Ungehorsam entdeckt, so wird sich Furcht und Unruhe einstellen. Und selbst in jenen Fällen, in denen eine Entdeckung ausgeschlossen ist, kann sehr wohl ein solches Gefühl der Beunruhigung lebendig werden. Das ergibt sich aus bekannten Gesetzen des Gefühlslebens. Ist zunächst das Gefühl der unruhigen Furcht nur durch die Aussicht auf die schlimmen Folgen des Ungehorsams, auf die Strafe erweckt worden, so vermag bald der Ungehorsam selbst, ja die bloße Vorstellung desselben, jene peinliche Unruhe hervorzurufen, ohne daß die Vorstellung der Strafe lebendig zu werden braucht, ohne daß wir an diese zu denken brauchen. Schließlich vermag die Aussicht auf diese Beunruhigung bzw. Beruhigung sogar motivierend zu wirken, auf den Entschluß des Dieners einen Einfluß zu üben.

Kehren wir nun für einen Augenblick zu dem Falle zurück, in dem der Diener nicht um den Willen seines Herrn weiß! Wir sprechen auch dann von einem Sollen, wenn er diesen Willen noch erfahren wird oder wenn wir annehmen, daß er ihn erfahren werde. Denken wir aber an einen Wunsch des Herrn, den der Diener nicht erfahren kann, so ziehen wir es vor zu sagen: der Diener sollte . . . Hierdurch deuten wir an, daß wir die Realisierung des Wunsches durch den Diener nicht erwarten. Der Herr, der so spricht, kann daher diese Verwirklichung nur wünschen, nicht

Digitized by Google

aber eigentlich und ernstlich wollen. Die Sprache hat den Gebrauch dieser konjunktivischen Form des Verbums Sollen außerordentlich erweitert. Sie hat ihn auf allerhand unrealisierbare Wünsche übertragen, hinter denen ein vermeintlicher Rechtsanspruch steht.

Nicht minder ist der Sprachgebrauch der indikativischen Formen erweitert. Wenn wir etwas mit Entschiedenheit wollen, dazu die Verwirklichung des Gewollten erwarten, so sagen wir wohl: Das soll geschehen. Dies heißt dann also einfach: Ich will, daß es geschehe, und es wird geschehen. Dabei kann das den Willen in die Wirklichkeit Umsetzende sowohl ich selbst, wie ein anderer Mensch oder ein Tier, wie auch endlich etwas Totes sein, z. B. eine Maschine. Hier deckt sich der Sinn von „Sollen“ und „Wollen“ fast völlig und tritt in nächste Beziehung zur Wortbedeutung von „werden“, — ein Zusammenhang, der sich im Englischen in der für die verschiedenen Personen wechselnden Verwendung von „shall“ und „will“ zur Übersetzung des deutschen Hilfsverbums „werden“ im Futurum spiegelt.

Andere Bedeutungen des Sollens liegen uns hier ferner. So die Verwendung des „Es soll“, im Sinne von „Man sagt“ oder „vielleicht“. Bemerkenswert ist, daß hier die sonst meist im Sollen zutage tretende Richtung auf die Zukunft hier geradezu umgekehrt erscheinen kann: Es soll sich ereignet haben, daß usw. Der Zusammenhang dieses Sprachgebrauchs mit dem ursprünglicheren Wortsinn wird dadurch deutlich, daß man das „Es soll“ durch „Man will“ oder„ der Erzähler will“ ersetzen kann.

Hier ist der Sinn der Frage: Wie sollen wir handeln, zu prüfen; uns geht also zunächst das Sollen in der ersten Person des Indikativs an, das „ich soll“,

Digitized by Google

oder das „wir sollen“. In bezug darauf genügt aber vor der Hand, was wir uns oben an dem Beispiel von Herr und Diener klargemacht haben.

Betrachten wir den Menschen auf niedriger Kulturstufe, so hat für ihn das Sollen in der Frage: Wie soll ich handeln, fast durchaus den in jenem Beispiel dargelegten Sinn. Nur daß an die Stelle des einen Herrn, von dem unser Diener abhing, eine ganze Reihe von Personen und personifizierten Sachen tritt, zu denen er im Abhängigkeitsverhältnis steht. Die poetische Vorstellung vom freien, edlen Wilden, vom seine Unabhängigkeit stolz genießenden Naturmenschen im Gegensatz zu dem durch tausend Fesseln gebundenen Kinde der Kultur ist durch die Völkerkunde gründlich vernichtet worden. Der Wilde ist vollständig Sklave seines vielgestaltigen Aberglaubens, der eben wegen dieser Vielgestaltigkeit in den mannigfaltigsten Angelegenheiten unzerreißbare Fesseln auferlegt. Auf das engste verbunden mit den bunten religiösen Glaubensgebilden umstricken ihn die Gebote von Brauch und Recht. Der Naturmensch steht in furchtbarer Abhängigkeit von Fetischen, Geistern und Dämonen, von Toten und Ahnen, von Priestern und Häuptlingen, ja selbst von gewissen Tieren; alles dies ist heilig und übermächtig und vermag diesen Charakter der Heiligkeit, Unantastbarkeit oder auch Unreinheit (die auf dieser Stufe eng mit der Heiligkeit verwandt ist), den Tabu-Charakter, durch Berührung zu übertragen, wie ein infektiöser Kranker das Kontagium seines Leidens. Durch Berührung kann Nahrung und Hütte tabu und damit unbrauchbar werden, und mühsam sind die Prozeduren, die, wie Waschen und Verbrennen, den Tabu, die gefährliche religiöse Unreinheit, fortzunehmen und zu vernichten vermögen. Eher aus dieser Quelle

Digitized by Google

als aus längst vergessenen hygienischen Erfahrungen scheinen die religiösen Waschungen zu stammen, wie so manches andere im religiösen Brauch weit höher stehender Kulturstufen*).

Der Herren, die dem Naturmenschen ihr: Du sollst, oder: Ich will, daß du . . . zurufen, sind also überaus viele, und seine Abhängigkeit von ihnen, ob wirklich oder eingebildet, wird von ihm stark empfunden. In ihm wird also auch mit großer Lebhaftigkeit jener subjektive Tatbestand lebendig sein können, den wir bei der Analyse des: Ich soll . . . gefunden haben. Die Vorstellung, das Wissen von dem von jenen Mächten Gewollten wird eine große Motivationskraft besitzen. Die Folgen des Gehorsams und Ungehorsams, die Beruhigung bzw. die Angst werden dementsprechend stark sein. Hinzu kommt der geheimnisvolle, unheimliche Heiligkeitscharakter der Befehlenden. Der Wilde glaubt sich überall, in Gehorsam und Ungehorsam von den Geistern beobachtet; auf der anderen Seite meint er allerdings durch die naivsten Mittel sich dieser Aufsicht entziehen zu können, — z. B. indem er seinen Fetisch mit einen Lappen zudeckt. Zum Teil kommt der Wilde schon aus Mangel an Reflexion nicht so leicht zu der Gewißheit, daß sein Ungehorsam unentdeckt bleiben müsse. Um so lebhafter und fester werden Angst und Unruhe sich an diesen knüpfen; sie werden nach dem erwähnten Gesetz der Gefühlsübertragung oder -verschiebung auch an dem Ungehorsam und dem bloßen Gedanken an ihn haften, ohne daß die Vorstellung der übeln Folgen, der Strafe bewußt zu sein braucht.

*) Man vergleiche z. B. den kurzen Aufsatz von F. C. French: A Factor in the Evolution of Morals im Journal of Philosophy etc., vol. IV. S. 203 f. (1907),

Digitized by Google

So wird gerade der wirre, vielgestaltete Charakter der religiösen und der fast in diesen aufgehenden rechtlichen Vorstellungen des Naturmenschen als in hohem Maße geeignet bezeichnet werden müssen, jenes ethische Grundphänomen hervorzubringen, das wir Gewissen nennen. Sicherlich kann man Ansätze und Vorstufen dieser Erscheinung im Tierreich finden; bei den Haustieren, bei Hunden und Pferden kann man sie beobachten. Und jene oft zitierte Schwalbe*), die, vom Wandertrieb erfaßt, die Jungen ihrer späten Brut verläßt und südwärts fliegt, dann aber zu ihnen zurückkehrt, wieder sie verläßt und von neuem zurückeilt, bis schließlich der Zug nach Süden siegt, mag etwas erleben, was den Regungen des menschlichen Gewissens ähnlich und entsprechend ist. Indessen wird das Eingreifen des Gewissens in allen Verhältnissen des Lebens erst unter den Umständen möglich, unter denen der Naturmensch sein Dasein vollbringt, — ein Leben voll starker Affekte, in dem die Angst ihre furchtbare Rolle spielt und von dem der reflektierende Kulturmensch sich schwer eine Vorstellung macht.

Es wurde schon angedeutet, daß die so entstehenden Gewissensgefühle ihrerseits motivierend, den Willen mitbestimmend wirken können. Schon vor der Tat stellt sich bei der Vorstellung der Entscheidung nach der Seite des Ungehorsams die Beunruhigung und Angst, bei dem Gedanken an die Befolgung des Sollens die Ruhe ein. Dieser, wenn man so sagen darf, Vorgeschmack des bösen oder guten Gewissens bildet einen wesentlichen Teil seiner Gesamterscheinung.

*) Ch. Darwin: Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl, übersetzt von J. V. Carus, 6. Aufl. (Stuttgart 1902) S. 124 f.

Digitized by Google

Das Gewissen ermahnt und warnt vor der Tat, belohnt oder straft nach derselben.

Hier ist es nicht unsere Aufgabe, die Gesamtheit der Faktoren aufzusuchen, aus denen das Gewissen entsteht und die in ihm fortbestehen. Neben den angeführten kommen auch beim tiefstehenden Naturmenschen andere Elemente in Betracht. Auch bei ihm ist gewißlich nicht jede Gewissensäußerung religiös bedingt. Er erfährt natürlich schon die Reue über voreilige, etwa im Affekt ausgeführte Handlungen, die er nach ruhiger Überlegung nicht vollbracht hätte, auch wenn damit kein Befehl einer beherrschenden Macht verletzt worden ist. Zu den Gewissensbissen über eine begangene „Torheit", durch die der einzelne sich selbst geschadet hat, kommen zu allen Zeiten der menschlichen Entwicklung solche hinzu, die auf den Familien-, sozialen, den altruistischen*) Gefühlen beruhen, ohne daß dabei der religiöse Glaube eine Rolle zu spielen braucht.

Diese Andeutungen mögen genügen, um eine zu enge Auffassung abzuwehren. Vorläufig liegt kein Anlaß vor, genauer die Entstehung des Gewissens zu verfolgen, eine Aufgabe, die der theoretischen, beschreibenden und erklärenden Moralwissenschaft angehört und oft und gründlich bearbeitet worden ist. Wir haben nur festzuhalten, daß der befehlende Wille, auf den das Gefühl des Sollens beim Naturmenschen zurückführt, durch zahlreiche Mächte repräsentiert wird, die fast durchweg den Charakter religiöser Heiligkeit tragen.

*) Altruistisch nennt man Gefühle, die sich auf das Wohl und Wehe anderer beziehen, den egoistischen also gegenüberstehen. Die oft angegriffene Wortbildung hat sich durch den Gebrauch von Seiten hervorragender Ethiker so eingeführt, daß man sie nicht mehr ausschalten kann.

Digitized by Google

Wenn man den Inhalt des Sollens und der Gebote ins Auge faßt, denen der Wilde unterworfen ist, so ergibt sich, daß er von unserer Idee des Seinsollenden auf dem Gebiete des Handelns oft sehr weit entfernt ist. Was dem Wilden alle jene fingierten und wirklichen Willensmächte befehlen, würden wir zum Teil als höchst unsittlich und verwerflich bezeichnen. So gebietet etwa der Geist des getöteten Verwandten den Mord nicht speziell des Mörders, sondern irgendeines Angehörigen von dessen Sippe, und sei dieser auch noch so unschuldig. Ich erinnere an die bei Darwin wiedergegebene Erzählung von einem Westaustralier, den die Furcht vor der europäischen Kolonialregierung zurückhält, aus Pflichtgefühl gegen seine eines natürlichen Todes gestorbene Frau ein anderes Weib zu töten, und der dann vor Gewissensangst und Reue dahinsiecht*). Wir kommen auf die ethisch bedeutungsvolle Tatsache der ungeheuren Verschiedenheit der Gewissensaussagen noch zurück.

Mit der Entwicklung der Kultur differenzieren sich auch jene Willensmächte, die dem Menschen ein Sollen auferlegen. Religion, Recht und Sitte treten reinlicher auseinander, obgleich zahlreiche Verbindungen bestehen bleiben. Die befehlenden Mächte der Religion, die Fetische, Geister, Ahnen und Priester machen mehreren Göttern und schließlich einem Gotte Platz. Hinter Recht und Sitte stehen die Menschen, hinter dem Recht die Herrscher und die richterlichen Behörden, hinter der Sitte die ganze Volksgemeinschaft, der Stand oder andere engere Kreise. Von allen diesen Willensmächten weiß sich der einzelne abhängig, und er wird sich daher ihres Willens als eines Sollens bewußt.

*) Darwin, a. a. O. S. 126.

Digitized by Google

Mit der so sich vollziehenden Differenzierung gewinnt nun aber die eingangs dargelegte Möglichkeit des Pflichtenkonfliktes an Wichtigkeit. Treten die verschiedenen Willensmächte mit sich kreuzenden Geboten auf, so beginnt die hohe Bedeutung unseres Grundproblems. Geht die Entwicklung weiter ihren oben angedeuteten Gang, so geht die Möglichkeit verloren, in Göttern und anderen metaphysischen Gewalten die Träger des Willens zu erblicken, die uns auf unsere Frage: Wie sollen wir handeln, Antwort geben.

Es bleiben die Menschen, die Richter und die über Sitte und Brauch wachende Gesamtheit. Können wir sie, d. h. also unsere Nebenmenschen, als die Willenssubjekte anerkennen, auf die das Sollen in bezug aufs Handeln weist? Sollen wir handeln, wie unsere Nebenmenschen wollen? Gewiß, der Wille eines Nebenmenschen, der von mir etwas verlangt, ruft in mir die Bewußtseinslage hervor, die ich durch ein „Ich soll . . ." ausdrücke, und zwar um so kräftiger, je mehr ich mich von ihm abhängig weiß. Aber durch diese Feststellung, über die wir schon längst im reinen waren, ist unser Problem keineswegs entschieden. Von neuem taucht die Frage auf, was denn in Konfliktfällen geschehen soll. Der eine will dies, der andere jenes von mir; die Befehle widersprechen sich. Soll ich dem mächtigeren Willen gehorchen? Oft werde ich nicht wissen, wer der mächtigere ist; was also dann? Es scheint, daß eine höhere Instanz erforderlich ist.

Auch mit einer solchen ist jedoch wenig geholfen, wenn sie doch zuletzt nur in einem Nebenmenschen gefunden werden kann. Gewiß soll der Soldat, was sein Vorgesetzter befiehlt, und wenn zwei Vorgesetzte

Digitized by Google

widersprechende Befehle geben sollten, so ist der des Höherstehenden maßgebend. Aber derartige Betrachtungen geben offenbar nicht die Antwort auf die Frage: Wie sollen wir handeln. Sie treffen nicht einmal den Sinn des Problems. Es versteht sich von selbst, daß ich soll, was die wollen, von denen ich abhänge, und daß das Wollen derer ceteris paribus die meiste Motivationskraft besitzt, am ehesten entscheidet, die die größte Macht über mich haben. Wenn damit die Frage, die uns beschäftigt, entschieden wäre, so wären wir jetzt fertig. Das ist aber offenbar nicht der Fall. Denn wir erleben eine mit „Ich soll . . .“ auszudrückende Bewußtseinslage noch in ganz anderen Fällen. Zunächst in Fällen, in denen wir nichts vom Willen eines Nebenmenschen wissen, in denen vielleicht kein Mensch etwas von uns will. Aber es gibt noch merkwürdigere Fälle, solche nämlich, in denen ich mir bewußt bin, daß ich gerade das soll, was meine Nebenmenschen nicht wollen. Gerade die großen Führer der Menschheitsentwicklung müssen ein solches allem menschlichen Wollen widerstreitendes Sollen in sich am lebendigsten erfahren haben. Kurz, das Bewußtsein, etwas zu sollen, führt nicht immer auf einen fremden Willen, der das verlangt, was ich soll. Es gibt ein anderes Sollen als das, welches sich vom Willen einer anderen Persönlichkeit herleitet, ein Sollen, das jedem fremden Wollen widersprechen kann.

Man sieht, daß eigentlich hier erst unser Problem beginnt. Daß wir in gewissem Sinne sagen können: Ich soll so handeln, wie die anderen Personen, Götter oder Menschen wollen, versteht sich von selbst; es ergibt sich einfach aus dem Sprachgebrauch. Wenn jemand will, daß ich diese Handlung begehe, so kann ich dies durch die Worte ausdrücken: Ich soll so

Digitized by Google

handeln. Etwas anderes aber haben wir bei unserer Frage im Sinn: Wie soll ich handeln. Hier kann demnach nur von einem Sollen die Rede sein, das nicht auf das Wollen einer zweiten, uns fremden Person hinweist. Wir haben im folgenden zu fragen, welcher Sinn dem Sollen denn bleibt, wenn der fremde Wille in Fortfall kommt.

Digitized by Google

III. Der Wille der Mitmenschen als Grundlage des Sollens.

Wir sind in dem Vorhergehenden zu dem Resultat gelangt, daß dem Sollen, von dem in unserer Grundfrage die Rede ist, nicht ohne weiteres das Wollen der Mitmenschen als Grund desselben gegenübergestellt werden kann. Das ging auf das klarste daraus hervor, daß die Bewußtseinslage des Sollens in mir lebendig werden kann, ohne daß im Bewußtsein irgendeines Menschen ein auf mich gerichtetes Wollen existiert, ohne daß ich um ein solches Wollen weiß.

Nach unserer bisherigen Analyse des in Frage stehenden Begriffes setzt aber das Sollen einen gebietenden Willen voraus. Muß es nun nicht scheinen, daß das Sollen eben seinen Sinn verliert, wo kein solcher Wille zu finden ist?

Dieser radikalistische Schluß ist oft genug gezogen worden. Wir sollen nur, was die anderen Menschen wollen, die etwas über uns vermögen. Wir stehen aber in erster Linie unter der Gewalt des Staates, dann unter der der öffentlichen Meinung, der Standes-, der Familienmeinung usw. Wir sollen also, was Staat, öffentliche Meinung, Stand, Familienoberhäupter wollen. Und zwar sollen wir um so eher, je mächtiger der befehlende Wille ist.

Die Zurückführung alles Sollens auf Staat, öffentliche Meinung usw. wirkt aber um so überzeugender, als in der Tat die überwiegende Mehrzahl der Handlungen, deren wir uns als Seinsollender bewußt werden, von diesen

Digitized by Google

Mächten entweder wirklich gewollt werden*) oder — und das wird nachher von großer Bedeutung sein — gewollt werden würden; dann nämlich, wenn sich ihre Aufmerksamkeit auf die zu vollziehende Handlung richten würde.

Es liegt auf der Hand, daß die Zurückführung jedes Sollens auf das Wollen von Staat, öffentlicher Meinung, Stand, Familie usw., besonders aber die auf einen einzelnen unter diesen Faktoren, leicht eine Erschütterung des sittlichen Bewußtseins zur Folge haben kann. Die feineren Regungen und Betätigungen entgehen diesen auf des Grob-Greifbare gerichteten Gewalten. Auch kann der Standpunkt zu tieferen ethischen Zersetzungen führen. Weist alles Sollen auf menschliches Wollen zurück, so steht hinter ihm auch nur so viel Autorität, als menschliche Macht gegen den Ungehorsamen aufzubringen vermag. Wer auf diesem Standpunkt im besonderen Falle oder überhaupt menschliche Mächte nicht zu fürchten hat, für dessen Wollen wird kein Sollen viel zu bedeuten haben. Der Alleinherrscher, der unbeschränkte Macht hat, kann souverän über das Sollen seiner Untertanen verfügen, während er selbst einem solchen nur insoweit unterworfen bleibt, als er etwa von der öffentlichen Meinung abhängt, und selbst diese wird unter seinem Einfluß stehen.

Nicht immer haben die Ethiker, die an Staat und öffentliche Meinung, überhaupt an derartige menschliche Instanzen appellierten, dies in der Absicht oder Meinung getan, damit dem Libertinismus und der Willkür der Herrschenden und Starken das Wort zu reden. Wo aber ein historischer Väterglaube verfiel, ohne sofort in einer kräftigen neuen religiösen Bewegung

*) wenn wir den abstrakten Begriffen die betreffenden zugrunde liegenden realen Individuen substituiren!

Digitized by Google

Ersatz zu finden, wo zugleich Erfahrungen über die starke Divergenz von Recht, Sitte und Gewissen bei verschiedenen Völkern verwirrend einwirkten, da wurden, wie in der griechischen Aufklärungszeit, der Sophistik, von haltlosen Geistern jene zersetzenden Konsequenzen gezogen. Es wurde die Selbstherrlichkeit des Individuums in allen Willensangelegenheiten proklamiert, was man mit einem vieldeutigen Worte als ethischen Individualismus zu bezeichnen pflegt, als selbstgewolltes Recht der starken, freien Geister gepriesen.

Es bleibt nun zu prüfen, ob ein derartiger schrankenloser Individualismus in der Tat der Weisheit letzter Schluß ist, ob er wirklich aus der Analyse des Sollens als Konsequenz sich ergibt, wenn man übermenschliche*) Autoritäten bei der Grundlegung der Ethik ablehnt. Immer wieder haben die konservativen Richtungen, die Vertreter des alten Glaubens, diese Behauptung als die schärfste ihrer Waffen gegen Aufklärung und rücksichtslose Forschung ins Feld geführt. Freilich ward damit der Sache der Moralität ein verhängnisvoller Dienst geleistet; indem man so der Argumentation der Libertinisten recht gibt, nur den Ausgangspunkt ihrer Konsequenzen bekämpft, werden solche Ausführungen zu Kampfmitteln für deren Sache bei der zunehmenden Zahl derer, für die der alte Glaube unmöglich geworden ist. Mir scheint, man kann so etwas auch heute beobachten, wie man es in anderen Perioden finden kann, in denen die Loslösung vom Väterglauben weite Kreise ergriffen hatte. Zu solchen Zeiten ist es gefährlich, wenn man das sittliche Bewußtsein zu sehr an die ins Wanken geratenen religiösen Überzeugungen bindet. Es ist zu fürchten, daß sie, wenn sie trotzdem stürzen,

*) Nicht in dem jetzt üblich gewordenen Nietzscheschen Sinn des Wortes!

Digitized by Google

die sittlichen Überzeugungen mit sich umwerfen, durch die man jene zu halten hoffte.

Doch sind jene libertinistischen Konsequenzen eines so aufgefaßten ethischen Individualismus schwach genug. Es ist nicht zutreffend, daß jedes Bewußtsein des Sollens auf einen anderen menschlich-wirklichen Einzelwillen oder den Willen einer menschlichen Gemeinschaft hinweist, noch auch, daß das Sollen ohne ein außerhalb des sollenden Individuums liegendes Wollen seinen Sinn verliert. Ob ein Sollen ohne ein ihm gegenüberstehendes Wollen einer anderen Person etwas Sinnloses ist, wie ein viereckiger Kreis, das käme auf die Begriffsbestimmung an. Es fragt sich also, ob die Tatsachen zu einer Definition des Sollens drängen, in die das Vorhandensein einer zweiten, das zu Sollende befehlenden Person hineingehört. Ich glaube nicht, daß dies der Fall ist. Wir erleben in uns, wie oft schon betont, nicht selten ein Bewußtsein, welches dem durch einen fremden Willen hervorgerufenen Bewußtsein des Sollens sehr ähnlich ist, ohne daß ein solcher befehlender Wille vorhanden wäre. Wegen dieser Verwandtschaft des inneren Erlebens sprechen wir auch in diesen Fällen von einem Sollen und nennen es im besondern etwa ein sittliches Sollen.

Dieser Sprachgebrauch erscheint eben wegen der erlebten Verwandtschaft der Bewußtseinslagen wohl berechtigt. Doch kommt es natürlich bei den vorliegenden Problemen zuletzt nicht auf die gewählte Begriffsbestimmung an. Würde man es vorziehen, nicht mehr von einem Sollen zu sprechen, wo keine das Sollen auferlegende zweite Person will, redet man lieber von einem Gefühl der sittlichen Verpflichtung oder wählt man was auch immer zur Bezeichnung der vorliegenden

Digitized by Google

Bewußtseinslage, so entsteht durch diese Abweichung nur ein terminologischer Streit; das Wesen des Problems und die Sachlage wird dadurch nicht verändert. An Stelle der Frage: Wie sollen wir handeln, tritt die andere: Wie sind wir sittlich verpflichtet zu handeln, oder irgendein anderer Wortlaut; der Sinn bleibt unverändert. Daß die möglichen anderen Formulierungen unseres Problems geeigneter zur Untersuchung wären, bin ich nicht zu glauben geneigt.

Erkennt man die Existenz jener Bewußtseinslage an, so bleibt sachlich alles beim alten, welche Begriffsbestimmung des Sollens man auch wählen mag. Anders aber liegen die Dinge, wenn jemand das Vorhandensein einer Bewußtseinslage des Sollens leugnen sollte, zu dem nicht ein zweiter persönlicher Wille zu finden wäre. Zwar wird dadurch nicht die Gewißheit des Vorhandenseins eines derartigen Sollens bei denen erschüttert, die dieses in der Selbstbeobachtung unzweifelhaft vorfinden. Aber ich sehe nicht, wie man jemandem ein solches Sollen andemonstrieren könnte, wenn es nicht in seinem Bewußtsein existierte. Man kann vielleicht versuchen, diese Bewußtseinslage in ihm durch Erziehung zustande zu bringen, die betreffenden Gefühle in ihm zu erwecken; aber man kann niemandem von einem inneren Erlebnis, das er eben nicht erlebt, beweisen, daß er es erlebe. Hier stehen wir vor einer Grenze der Beweisbarkeit auf ethischem Gebiet.

Das Vorfinden solcher Grenzen der Beweismöglichkeit muß zunächst einen peinlichen Eindruck machen. Doch läßt sich dieser durch den weiteren Gang der Untersuchung hoffentlich überwinden. Dazu mag die Einsicht beitragen, daß die Grenze zunächst bei jeder ethischen Untersuchung kommen muß, sie mag ihr Fundament in der Religion, in der Metaphysik, in staatlicher Macht,

Digitized by Google

in der öffentlichen Meinung, im Gewissen, in der Vernunft oder wo auch immer sehen. Wenn die betreffende geistige oder physische Macht in einem Menschen nicht das Bewußtsein des Sollens hervorruft, kann man ihm nicht beweisen, daß sie einen derartigen seelischen Zustand in ihm hervorrufen müsse. Wenn jemand trotz Himmel und Hölle erklären würde, er erkenne den Willen des allmächtigen Gottes nicht als Sollen, als Richtschnur für sein Handeln an, so könnte man ihn an die Herrlichkeit des Lohnes und die Furchtbarkeit der Strafe erinnern; darüber hinaus ist nichts zu tun. Man kann den Willen eines Menschen streng genommen nicht beweisen oder widerlegen; freilich kann man oft von einer einzelnen Wollung zeigen, daß sie mit der bleibenden, vom Individuum anerkannten Willensrichtung nicht übereinstimmt. Derartige Berufungen vom einzelnen Wollen auf die tiefer liegenden Willensrichtungen und Dispositionen sind ethisch sehr bedeutsam. So könnte man unseren fingierten trotzigen Gottesfeind darauf hinweisen, daß er für gewöhnlich Freuden will und Qualen verabscheut; wenn er allgemein zugäbe, derartiges zu wollen bzw. nicht zu wollen, so könnte man ihm nunmehr beweisen, daß er zu diesem Zwecke Gott gehorchen müsse. Bestreitet er aber in diesem besonderen Falle oder überhaupt den Einfluß von Lust und Schmerz auf sein Wollen, so hört alles Argumentieren auf.

Nun wird es auf der Welt solche Trotzer gegen Gott und alle irdischen Gewalten kaum geben, es sei denn im Irrenhause; daher sind derartige Fälle auch für unser Handeln ohne Wichtigkeit. Nicht viel anders aber steht es um Menschen, die in sich kein anderes Sollen erleben, als das, was eine fremde Macht ihnen auferlegt. Freilich scheint es solche Individuen zu

Digitized by Google

geben. Führt dieser Mangel zu verbrecherischen Handlungen, was durchaus nicht notwendig ist, so spricht man von moral insanity und bringt die Person je nach den Umständen ins Gefängnis oder in die Irrenanstalt. Durch Anwendung der Machtmittel des Rechtes und auch der öffentlichen Meinung sind wir imstande, den Inhalt unserer Rechts- und Sittensatzungen zu einem Seinsollenden für jene Unglücklichen zu machen, aber doch nur deßhalb, weil wir die Befolgung dieser Satzungen von ihnen verlangen, weil wir einen solchen zweiten Willen für sie darstellen. Es ist unmöglich, einem derart anormalen Geiste logisch zu beweisen, daß er auch ohne unsere Macht, ohne fremden Zwang und Willen etwas solle, obgleich die Verstandesseite bei ihm leidlich ausgebildet sein mag; denn mit dem Gefühlsdefekt der moral insanity braucht keine ausgesprochene intellektuelle Minderwertigkeit verbunden zu sein*).

Für unser Handeln ist das Problem solcher Anomalien mit ihrer Unschädlichmachung in der Hauptsache erledigt, wo jede Erziehung zum Gewissen mißglückt. Für die unendlich überwiegende Mehrzahl der Menschen bleibt der Sinn der Frage: Wie sollen wir handeln, durch das Vorhandensein dieser Erscheinung unangetastet. Denn der normale, geistig gesunde Mensch kennt die Bewußtseinslage eines Sollens, dem kein Wollen einer zweiten Person gegenübersteht, ganz genau.

Bevor wir zu der Betrachtung dieses eigenartigen Sollens übergehen, auf das unsere Untersuchung führt, wollen wir einen Einwand erledigen, den der Leser

*) Zur heutigen Auffassung und Kritik der Moral Insanity (Prichard) vergleiche man etwa W. Weygandt: Atlas und Grundriß der Psychiatrie. S. 188f. München 1902.

Digitized by Google

vielleicht schon lange dem Ausgeführten gegenüber erheben möchte. Wenn wir vom fremden Willen sprachen als einem Gegenstück zum eignen Sollen, so hatten wir bisher dabei stets einen aktuellen, d. h. wirklichen, lebendigen und bewußten Willen im Auge, eine Wollung, wie man wohl zu sagen pflegt, oder einen konkreten Willensakt. Es fragt sich, ob wir uns damit nicht durch die unnötige Enge der Auffassung Schwierigkeiten bereitet haben. Nicht in jedem Falle, in dem wir uns bewußt sind, etwas zu sollen, existiert eine dieses Sollen auferlegende bewußte Wollung in einem anderen Menschen. Aber ein einziger konkreter Willensakt ist vielleicht nicht notwendig. Wir dürfen sagen: Der Staat will, daß wir nicht stehlen, ohne daß dieses Wollen als Bewußtseinserlebnis in irgendeinem Menschen lebendig zu sein braucht. Es hat einen guten Sinn, zu behaupten, die öffentliche Meinung, die Sitte, der Brauch will, daß ich dies tue und jenes lasse, ohne daß ein Mensch an mich und mein Tun und Lassen nur zu denken brauchte. Das Kind kann sprechen: Meine Mutter will nicht, daß ich diese unreifen Früchte esse, ohne daß ein auf diese einzelne Handlung sich beziehender Willensakt in der Mutter lebendig sein müßte; es ist ja nicht einmal erforderlich, daß die Mutter um die Existenz der Früchte, also um die Möglichkeit der betreffenden Einzelhandlung weiß.

Man kann demnach mit gutem Sinn von einem Willen in bezug auf Handlungen reden, ohne daß dieser Wille in irgendeiner Person bewußt und lebendig zu sein braucht. Der einfachste hierher gehörige Fall ist der, daß jemand früher einen Entschluß in bezug auf eine bestimmte einzelne Handlung gefaßt hat, nun aber nicht an diesen Entschluß denkt, sich desselben

Digitized by Google

nicht bewußt ist. Wir sagen alle trotzdem, er will das, wozu er sich entschlossen hat, falls wir nur voraussetzen, daß er jetzt in bezug auf jene Handlung den gleichen Entschluß festhalten würde, wenn er an sie denken, sich ihrer mit Aufmerksamkeit bewußt werden würde. Nicht anders drücken wir uns aus, wenn ein Mensch bei seinem Entschlusse an eine konkrete Einzelhandlung weder gedacht hat noch denkt. wenn er aber in bezug auf eine ganze Klasse von Handlungen, zu denen jene einzelne gehört, einen bewußten Willen in sich erlebt oder erlebt hat. Hierher gehört das obige Beispiel vom Kinde und den unreifen Früchten. Die Mutter hat nie an den Einzelfall gedacht, wohl aber hat sie allgemein bewußt gewollt und auch befohlen, daß das Kind keine unreifen Früchte genießen solle. Will oder wollte eine Person eine Handlung im allgemeinen, also eine ganze Klasse von Einzelhandlungen, so sagen wir, sie will auch den Einzelfall, der unter den allgemeinen subsumierbar ist, in die Klasse gehört, auch wenn ein auf den Einzelfall gerichteter Wille nicht im Bewußtsein ist noch war. Liegt aber der bewußte Entschluß, das innerlich erlebte Wollen in der Vergangenheit, so gehört immer noch die Voraussetzung hinzu, daß der betreffende Mensch auch jetzt und in diesem Falle so wollen würde, wenn er nur an den betreffenden Fall und seine Stellungnahme dazu dächte.

Der Sprachgebrauch geht wohl noch weiter. Er macht eigentlich nur die letztere Voraussetzung zur Bedingung dafür, daß von einem Wollen gesprochen werden kann. Selbst wenn der betreffende Einzelfall unter keine allgemeine Regel unterzubringen wäre, in bezug auf welche jemals ein bewußter Entschluß gefaßt worden ist, können wir vielleicht doch von einem

Digitized by Google

Willen reden; wir müssen nur annehmen können, daß ein solcher Wille lebendig werden würde, wenn die Aufmerksamkeit eine entsprechende Richtung nähme. Freilich wird es vielleicht nicht gar zu oft vorkommen, daß man nicht eine gewollte Regel finden könnte, unter die der in Frage stehende Einzelfall zu bringen wäre. Wie dem aber auch sein mag, wir dürfen von einer Person in bezug auf eine Handlung sagen: Sie will . . ., wenn wir voraussetzen dürfen, sie würde so wollen, wenn ihre Aufmerksamkeit auf jene Handlung gerichtet wäre.

Diese Feststellung ist offenbar auch für den Begriff des Sollens von Wichtigkeit. Wir können von einem Sollen auch sprechen, wenn ihm kein gegenwärtig bewußter einzelner Willensentschluß gegenüber steht; es genügt ein dem Sollen entsprechendes Wollen in dem soeben festgelegten, bedeutend erweiterten Sinne. Das Kind kann sich in obigem Falle ausdrücken: Ich soll diese unreifen Früchte nicht essen. Ich kann sagen: Ich soll nicht diese dummen Menschen betrügen, weil die Gesellschaft, der Staat es nicht will; dabei brauche ich mit dem begründenden Nebensatze nur zu meinen: weil die betreffenden Personen dies nicht wollen würden, falls sie daran dächten, falls ihre Aufmerksamkeit auf den Fall gerichtet wäre.

Nimmt man das Sollen in diesem Sinne — und das scheint mir völlig berechtigt, zu sein, — so gewinnt der Hinweis auf den Staats-, Standes- und Familienwillen zum Zwecke der Beleuchtung unserer Grundfrage ein ganz anderes Gesicht. Vor allen Dingen greift jetzt das Sollen über eine weit größere Zahl von Handlungen hin, als es der Fall war, solange wir zu jedem einzelnen Sollen ein zugehöriges, bewußtes, auf den Einzelfall sich beziehendes Wollen forderten. Man

Digitized by Google

kann nicht ohne Grund vielleicht behaupten, daß keine scheinbar noch so gleichgültige Handlung möglich sei, in bezug auf welche nicht irgendein Mensch etwas wollen würde, wenn seine Aufmerksamkeit auf sie gerichtet würde, und bei der wir also nicht vielleicht von einem entsprechenden Sollen reden dürften.

Wir hätten demnach in dem in diesem erweiterten Sinne genommenen Wollen anderer Menschen bzw. menschlicher Gemeinschaften in der Tat einen Maßstab für unser Sollen gefunden, der nicht nur in einigen groben Fällen brauchbar erscheint. Der neue Maßstab wäre fein genug, um an alle, selbst an die kleinsten und unbedeutendsten Handlungen angelegt werden zu können. Trotzdem bleiben die früheren Bedenken zum Teil in voller Kraft bestehen. Ob wir nun diesen, wenn wir so sagen dürfen, latenten Willen des Staates, der näheren und ferneren menschlichen Umgebung, des Standes, der Famile oder aller dieser Gruppen von Individuen in Betracht ziehen, oder den gesamten Menschheitswillen, immer zeigt sich, daß dadurch die in uns erlebte Bewußtseinslage des Sollens nicht in allen Fällen erklärt wird. Daneben bestehen andere Schwierigkeiten fort, vor allem wieder die der Konfliktfälle. Wenn der Wille im zuletzt dargelegten Sinne, den wir fernerhin latent nennen wollen, wenn also der latente Wille zweier Menschen oder Menschengruppen sich widerspricht, wem soll ich gehorchen? Etwa der Macht? Oder der Mehrheit? Wie ich auch die Frage entscheiden mag, das innerlich erlebte Sollen wird sich nie für alle Fälle mit dem decken, was derart bestimmte fremde Willensrichtungen fordern. Wenn ich etwa die ganze Menschheit zum Richter über mein Sollen mache, habe ich mich dann der Majorität zu fügen? Die großen Führer der Menschheit haben ein

Digitized by Google

anderes Sollen in sich gefühlt; sie haben sich der brutalen Mehrheit gegenüber gestellt, den Willen der ganzen Welt gegen sich gewußt.

Auch wenn man den latenten Willen der ganzen Menschheit oder einzelner Verbände in Betracht zieht, findet man nicht zu jedem erlebten Sollen ein Wollen außerhalb des sollenden Menschen, auf welches das erstere bezogen werden könnte. Es ist nicht zu leugnen, daß der Inhalt dessen, was der latente Wille einer menschlichen Gemeinschaft fordert, sich in vielen Fällen mit dem deckt, was das innerlich erlebte Sollen uns gebietet, die wir in der betreffenden Gemeinschaft leben. Man hat diese Erfahrungstatsache ausgesprochen, indem man das in Frage stehende Sollen als den im Individuum sich offenbarenden Gemeinschaftswillen, den Willen des sozialen Verbandes, der Rasse oder der ganzen Spezies bezeichnete. Doch trifft das nur im groben zu. Die Frage: Wie sollen wir handeln, ist nicht dadurch gelöst, daß wir auf den latenten Willen irgendeiner Gruppe von Menschen hinweisen. Das innerlich erlebte Sollen kann sich auf Handlungen beziehen, die alle menschlichen Verbände nicht wollen, sondern verbieten. Das ist immer dann der Fall, wenn wir in bezug auf unser Tun und Lassen dem sittlichen und auch wohl rechtlichen Urteil der Mitmenschen widersprechen zu müssen glauben.

Fassen wir unsere Ausführungen zusammen, so haben wir festzustellen, daß der Sinn der Frage: Wie sollen wir handeln, nicht durch einen Hinweis auf das Wollen anderer Personen gelöst werden kann. Wenn ich sage: Ich soll . . ., so kann ich damit meinen, ein anderer will. Aber diese triviale Bedeutung trifft den Sinn der Frage noch gar nicht. Auch wenn ich so recht aus Überzeugung sagen kann: Ich soll, was ein anderer will, so soll ich dies nicht, weil der andere es will, sondern

Digitized by Google

im Grunde ist das Zusammenfallen dieses tieferen Sollens mit einem fremden Wollen ein Zufälliges. Das Sollen, welches unsere Frage meint, erleben wir nicht deshalb, weil ein oder viele Mitmenschen das Gesollte wollen; ein Sollen in diesem Sinne ist eine Selbstverständlichkeit. Für das hier problembildende Sollen ist die Existenz oder Nichtexistenz eines entsprechenden Wollens in anderen Personen zunächst ohne Belang.

Wir kommen auch durch den Begriff des latenten Wollens nicht um die Tatsache herum, daß es ein Sollen gibt, welches mit fremdem Wollen nichts zu tun hat. Es ist nun zu untersuchen, was der Sinn eines solchen Sollens sein kann, worin es besteht, wie es zustandekommt und ähnliches mehr. Dann bleibt abzuwarten, ob durch solche Untersuchungen eine bestimmte Antwort auf die Frage: Wie sollen wir handeln, möglich wird.

Digitized by Google

IV. Die Gewissensethik.

Eine Tatsache der inneren Erfahrung der geistig normalen Menschen hatten wir bei unseren letzten Betrachtungen immer wieder zu betonen. Es gibt ein innerlich erlebtes: Ich soll . . ., zu dem weder im bewußten noch im latenten Wollen anderer Personen das entsprechende: Du sollst, oder: Ich will, daß du . . . gefunden werden kann. Nun ist die nächste Angelegenheit in Tatsachenfragen die Entscheidung über Sein oder Nichtsein; ob eine Tatsache einen Sinn hat, bedeutungsvoll ist, ist dann ein weiteres Problem, durch dessen positive oder negative Beantwortung die Tatsache der Existenz oder die Existenz des Tatsächlichen unangefochten bleibt.

Wenn demnach der libertinistische oder, wenn man so will, individualistische Ethiker die Existenz eines Sollens bestreitet, dem kein fremder, machtbesitzender Wille gegenübersteht, weil ein solches Sollen etwas Sinnloses sei, so muß er unter Sinn wohl etwas anderes verstehn als das, was wir soeben im Auge hatten. In der Tat will er sagen, ein derartiges Sollen sei wie ein viereckiger Kreis etwas in sich Widersprechendes, und daher könne es so etwas nicht geben. Wer an der Existenz dieses Sollens nicht zweifeln kann, weil er zu viel Respekt vor den Tatsachen der inneren Erfahrung hat, wird schließen dürfen, ein solches Sollen könne nichts Sinnloses, sich selbst Widersprechendes, in sich Unmögliches sein. Es ist ein psychologisch höchst beachtenswertes Phänomen, wie leicht das philosophische Denken oft über Tatsachen hinweggeschritten

Digitized by Google

ist, weil sie ihm sinnlos dünkten, nicht paßten, mit tief eingewurzelten Meinungen in Widerspruch standen. The facts are against me, — the worse for the facts, müssen auch die Vertreter des jenes Sollen leugnenden Standpunktes mit dem Grand Old Man selbst sagen.

Wir haben um so weniger Grund, so mit den Tatsachen umzuspringen, als sie uns durchaus nicht widerspruchsvoll und unerklärlich dünken.

Das hier in Frage stehende Sollen kann dem anderen, von fremdem Wollen herrührenden gegenüber als eigentliches Sollen in folgendem Sinne bezeichnet werden. Wenn ich tat, was ein anderer befahl, während das von fremdem Willen unabhängige innere Sollen eine andere Richtung des Handelns wies, so kann ich nachher sagen: Ich sollte, was mir befohlen war; aber ich werde den Tatbestand jenes inneren Sollens ausdrücken, indem ich sage: Eigentlich sollte ich nicht, was mir befohlen war, sondern das andere, was jenes zweite Sollen forderte. Das Sollen, das auf einen fremden Willen hinweist, wollen wir mit einem durch Kant üblich gewordenen Worte als heteronomes bezeichnen; freilich deckt sich die Definition nicht mit der Auffassung Kants. Die Frage: Wie sollen wir handeln, geht also auf das eigentliche, nicht auf das heteronome Sollen.

In bezug auf das eigentliche Sollen bleiben nach dem Bisherigen zwei Möglichkeiten. Entweder existiert zu diesem überhaupt kein zugehöriges bewußtes oder latentes Wollen, oder das zugehörige Wollen kann nur in uns selbst gefunden werden; denn ein Wollen in anderen Personen ist ausgeschlossen, weil sonst ein heteronomes Sollen vorliegen würde.

Die Antwort, durch die man dies Entweder—Oder entscheidet, wird je nach den Definitionen der in Frage

Digitized by Google

kommenden Begriffe, vor allem je nach der Bestimmung des Wollens verschieden ausfallen können. Da wird es denn am zweckmäßigsten sein, zunächst unabhängig von den Definitionen die Tatsachen festzustellen. Die Selbstbeobachtung, die allgemeine innere Erfahrung zeigt aber, daß in der Tat auch hier etwas vorliegt, was dem fremden, lebendigen oder latenten Willen beim heteronomen Sollen entspricht. Man hat dieses Etwas, das wie ein fremder Wille motivierend wirkt, in abstrakt zusammenfassender Weise als Gewissen, als inneren, besseren Menschen, als besseres göttliches Ich, als Stimme Gottes im Menschen bezeichnet. Demgemäß kann man sagen, dem eigentlichen Sollen entspreche das Wollen des Gewissens, des besseren, göttlichen Teils oder Ichs in uns. Damit sind jedem bekannte innere Erlebnisse in einer zusammenfassenden, aber der genaueren Untersuchung gar sehr bedürftigen Weise angedeutet.

Wenn man unter Wollen im Sinne der Psychologie jene Bewußtseinstatsache versteht, die man in ausgeprägter Form bei einem Entschlusse in sich erfährt, so ist sogleich klar, daß nicht zu jedem eigentlichen Sollen ein Wollen in uns selbst zu finden ist. Freilich kommt ein solches aktuelles Wollen, ein Gewissensentschluß, und ein auf diesem ruhendes Bewußtsein des Sollens nicht selten vor. Denken wir an eine Entscheidung, die erst nach langem inneren Kampfe, nach einem Hin und Her von Überlegungen und Motiven zustande kommt. Da kommt es dann vor der endgültigen Entscheidung wohl zu Willensakten, die im nächsten Moment wieder negiert werden, obgleich in ihnen schon ein ausgesprochenes Willensbewußtsein, vielleicht ein inneres oder selbst äußeres Sprechen: Ich will . . ., vorhanden war. Die dieses: Ich will . . .

Digitized by Google

motivierenden Inhalte können verschiedener Art sein: sittliche und Gewissens-Vorstellungen und -Gefühle, Maximen, Erinnerungen an frühere Entschlüsse, aber auch irgendwelche ethisch gleichgültigen oder verwerflichen Vorstellungen, Gefühle, Neigungen und Triebe.

Faßt man den Moment ins Auge, in dem dieses vorläufige Wollen negiert, als nicht endgültig beseitigt wird und das Spiel der Motive und Überlegungen von neuem beginnt, so wird sich unter den Motiven ein Bewußtsein des eigentlichen Sollens finden können, das sich auf das vorherige Wollen bezieht. Das ist aber nur dann der Fall, wenn es in der Tat Gewissensgefühle und Vorstellungen waren, die jenen vorläufigen Willen entscheidend motivierten. Kam der kurzlebige Entschluß auf Grund ethisch gleichgültiger oder minderwertiger Motive zustande, so wird auf der Basis dieses Wollens nicht nachher das Bewußtsein des: Ich soll eigentlich . . . erwachsen.

Ein früheres bewußtes: Ich will . . . finden wir in einer großen Zahl von weiteren Fällen, in denen wir das eigentliche Sollen erleben. Ein „vorläufiges Wollen“ im obigen Sinne braucht bei der jetzigen Willenshandlung nicht vorzuliegen; ebensowenig eine innere Ungültigkeitserklärung des Wollens, auf das das Sollen zurückführt. Haben wir in bezug auf eine Handlung oder eine ganze Klasse von solchen einen Entschluß gefaßt, uns eine Maxime gebildet oder wie wir es ausdrücken mögen, so kann, wenn jetzt die Ausführung in Frage kommt, ein Sollensbewußtsein in mir lebendig werden, das wir auf den früheren Entschluß zurückzuführen geneigt sein dürften.

Damit dies Sollensbewußtsein aber überhaupt zu dem früheren Entschlusse in Beziehung gebracht werden

Digitized by Google

kann, sind zwei sehr beachtenswerte Voraussetzungen als erfüllt anzunehmen. Erstens darf jener Entschluß, obwohl vielleicht jetzt nicht im Bewußtsein, doch nicht bedeutungslos geworden sein, wie etwa manche Vorsätze aus der Kinderzeit für den Erwachsenen. Der Entschluß muß latent oder als Disposition noch existieren; das heißt aber, er würde wieder gefaßt werden, wenn die Aufmerksamkeit die geeignete Richtung hätte und nicht andere gegenwärtig lebendige starke Motive die Tendenz überwältigten, ihn zu erneuern. Wichtiger aber als diese fast selbstverständliche Voraussetzung ist die andere: Die jenen Entschluß entscheidenden Motive müssen dem Gewissen entstammen, wenn ein eigentliches Sollen auf ihn zurückführbar sein soll. Habe ich irgendeine Maxime ohne das Gewissen oder gegen dasselbe gefaßt, so entsteht auf diesem Grunde nicht das Bewußtsein: Ich soll eigentlich . . .

Schließlich ist zum eigentlichen Sollen überhaupt kein bewußter aktueller Willensentschluß notwendig, wie dies ja auch beim heteronomen Sollen nicht erforderlich schien. Es genügt die Willensdisposition, die Tendenz. Das Gewissen ist nichts anderes als ein Inbegriff von solchen Willensdispositionen, und zwar jener Inbegriff, auf den alles im Bewußtsein gegebene eigentliche Sollen zurückführt. Sofern man Willensdispositionen, wie wir sahen, oft schon als Willen in einem weiteren Sinne bezeichnet, dürfen wir von einem Willen des Gewissens reden. In diesem Sinne steht also auch dem eigentlichen Sollen ein Wille gegenüber: der des Gewissens. Ich soll also eigentlich handeln, wie es das Gewissen will, d. h. so, wie ich handeln würde, wenn die im Gewissen ruhenden Dispositionen zu den in der Willensentscheidung siegenden Kräften und

Digitized by Google

Motiven lebendig würden. An die Stelle der Frage: Wie soll ich handeln, tritt nun das Problem: Wie will das Gewissen, daß ich handle?

Wenn wir der weiteren Untersuchung diese Frage zugrunde legen, so steht als wichtigste Aufgabe die Analyse des Gewissens vor uns. Die übrigen in unserer neuen Fragestellung vorkommenden Begriffe dürften für unsere Zwecke durch das Vorhergehende genügend festgelegt sein. Inbesondere halten wir fest daran, daß unter dem Wollen hier kein Entschließen gemeint sein kann, sondern nur eine Tendenz, eine Disposition. Wollen im eigentlichen und engeren Sinne kann für gewöhnlich nur der ganze Mensch; das Gewissen ist aber nur ein Teil desselben. Damit sollen jene Erfahrungen nicht geleugnet werden, die zu der üblichen Personifikation des Gewissens führen. Das Gewissen kann aber zeitweise das gesamte Seelenleben beherrschen. Wechselt dieser Zustand mit einem anderen, in dem irgendwelche anderen Gefühle, Neigungen, Triebe oder was auch immer dominieren, so entsteht jene eigentümliche Trennung des Menschen in zwei Personen; in jedem der beiden Zustände werden gewisse Überlegungen angestellt, auch wohl in Worten lautlos oder selbst laut formuliert: Zwei Seelen wohnen in solchen Situationen des inneren Kampfes in des Menschen Brust, deren jede ihre Stimme hat; eine Stimme des Gewissens auf der einen Seite, eine solche der Versuchung, der Neigung, der Lust oder wie sie das ethisch-religiöse Bewußtsein charakterisieren mag, auf der anderen. Das Fremdartige, Ungewöhnliche einer derartigen, wenn auch durchaus noch innerhalb des Normalen liegenden Spaltung der Persönlichkeit legt die übliche religiös-metaphysische Deutung dieses Zustandes nahe. Der Mensch erkennt sich nicht wieder

Digitized by Google

in diesen Stimmen; nicht er ist es, der mit sich streitet, bald diese und bald jene Partei bildet, sondern andere Willensmächte kämpfen in ihm. Die Stimme des Gewissens ist Gottes Stimme, die des guten Weltprinzips. Ihr gegenüber streitet die Stimme des Versuchers, des Teufels, der bösen, zerstörenden Weltmacht.

Nun scheinen uns freilich die manigfaltigen und zuweilen grotesken Erscheinungen, die das Gewissen bietet, im Prinzip durchaus psychologisch verständlich und in der Hauptsache auch durch zahlreiche Untersuchungen genügend erklärt. Verschwindet damit der Schein des Geheimnisvollen, Überempirischen, so wird vielleicht das Bedürfnis nach einer religiös-metaphysischen Hypothese über das Gewissen herabgesetzt. Doch wird durch die empirisch-psychologische Begreiflichkeit des Gewissens und seiner Entstehung auf der anderen Seite seine religiös-metaphysische Deutung und Verwertung nicht unmöglich gemacht, wie Lotze in bezug auf religiöse Überzeugungen allgemein betont hat. Es wird sich darum handeln, ob sonstwo Gründe für eine solche Deutung zu finden sind. Nach den einleitenden Ausführungen ist es nicht Ziel dieser Schrift, solche Gründe zu suchen. Wir erstreben eine Beantwortung der ethischen Grundfrage, die tunlichst unabhängig von allen religiösen und metaphysischen Standpunkten bleibt; daher ist es für die vorliegenden Zwecke wichtig, daß das Gewissen eine psychologische Untersuchung und Erklärung gestattet.

Doch gehört, wie erwähnt, diese Untersuchung zu den Aufgaben der beschreibenden und erklärenden Moralwissenschaft. Die normative Ethik entnimmt ihr nur, was für ihre Zwecke nötig ist. Unumgänglich aber erscheint mir eine gewisse Untersuchung der verschiedenen Dispositionen, die zusammen mit zeitweilig

Digitized by Google

bewußten Vorstellungen, Urteilen, Gefühlen und Strebungen das Gewissen ausmachen.

Eine solche Untersuchung dünkt uns notwendig, weil wir mit dem Bisherigen die Grundlegung der Ethik noch nicht für erledigt halten, vielmehr meinen, daß nur der erste Stein zu einer solchen gelegt sei. Man kann allerdings im vorhergehenden mit Recht eine Antwort auf die Frage sehen: Wie soll ich handeln? Diese lautet einfach: Wie mein Gewissen es will, — „wollen" in jenem dargelegten weiteren Sinn genommen. Hiermit könnte man die Aufgabe im Prinzip als gelöst ansehen. Wenn man nun noch die eigentlich seinsollenden Handlungen gut oder sittlich nennt, die nichtseinsollenden böse oder unsittlich, so kann man sagen, gut oder sittlich sind die Handlungen, die dem Willen des Gewissens gemäß sind, böse oder unsittlich jene, die diesem Willen entgegen geschehen.

Wir haben bisher nichts getan als den Sinn unserer Grundfrage untersucht. Dabei wurden wir zu dem Resultat geführt, daß mit dem Sollen, welches wir als ein eigentliches bezeichnet haben, nur jenes gemeint sein kann, das auf den Gewissenswillen zurückweist. Nach dem soeben*) festgelegten Sprachgebrauch von gut und sittlich, böse und unsittlich dürfen wir obigen Satz uneingeschränkt aussprechen; wir machten aber schon darauf aufmerksam, daß der Sinn aller derartigen ethischen Prädikate durch den Sprachgebrauch nicht völlig festgelegt ist. So pflegt man wohl unser Resultat etwas abzuändern und zu sagen: Gut sind Handlungen, die aus Gewissen geschehen, mit anderen Worten, die geschehen, weil das Gewissen bei ihnen das ausschlaggebende Motiv liefert, oder die aus

*) Allerdings nur vorläufig!

Digitized by Google

Pflichtgefühl geschehen, bei denen also das Bewußtsein des eigentlichen Sollens das siegende Motiv bildet. Will man mit solchen Aussagen nichts als das Wort „gut" festlegen, eine Nominaldefinition geben, so ist dagegen zu sagen, daß hier ein vom üblichen Sprachgebrauch erheblich abweichender Sinn mit dem Worte „gut" verbunden werden soll. Wir nennen nicht nur Handlungen gut, weil sie aus Gewissensmotiven oder aus Pflichtgefühl, aus dem Bewußtsein des eigentlichen Sollens geschehen; wir zögern im täglichen Leben nicht, auch solche Handlungen als gut zu bezeichnen, die aus dem Gefühle der Menschenliebe entspringen. Gewissen zu haben ist nicht die einzige Tugend, die alleinige Quelle guter, sittlicher Handlungen.

Nun pflegt man wohl, um gar zu scharfe Kollisionen mit dem Sprachgefühl zu vermeiden, sich vom Handeln auf das Wollen zurückzuziehen, indem man im Handeln nur den Effekt des Wollens, das Geschehen nach dem Willensakt erblickt. Dann sollen angeblich die Prädikate gut und böse eigentlich und ohne Einschränkung nur dem Wollen zukommen*). Eine Handlung z. B. sei eigentlich weder gut noch böse; sie werde es nur durch das Motiv, aus dem sie geschehe**). Indessen ging es Goethe nicht wider das Sprachgefühl, von einer Macht zu sprechen, die stets das Böse will

*) Auf die berühmte Stelle, mit der Kant seine Grundlegung zur Metaphysik der Sitten einleitet, wurde oben schon verwiesen. Akademieausgabe IV, IV., S. 393.

**) Als Beispiel eines Ethikers der Gegenwart, der mit Kant im Ausgangspunkte ganz übereinstimmt, sei P. Hensel genannt: „Alles, was die Handlung wertvoll machte, war doch nur die Möglichkeit, sie als die Äußerung eines guten Willens zu betrachten; abgesehen von diesem kann sie nützlich, erfolgreich, staunenswert sein, sie kann die größten Umwälzungen hervorbringen, aber als gut werden wir sie nicht bezeichnen können, es sei denn, wir hätten einen Einblick getan in die Seele ihres Täters . . ." Hauptprobleme der Ethik, Leipzig 1903, S. 47.

Digitized by Google

und stets das Gute schafft. Sieht man in der Handlung das auf den Willen folgende, von ihm zu trennende Geschehen, so sehe ich nicht ein, warum man ihr nicht auch unabhängig vom Willen, von dem Motive, ihr gutes Prädikat verleihen solle, warum sie nur gut heißen solle, wenn das siegende Motiv gut war. Faßt man die Handlung in diesem Sinne, also etwa als Werk auf, so kann man wohl sagen: Jemand habe mit bösem Willen, in böser Absicht ein gutes Werk, eine gute Handlung getan. Lassen wir aber einmal solche Bedenken beiseite und betrachten wir die Prädikate Gut und Böse nur in ihrer Anwendung auf das Wollen. Auch dann noch haben die Kantianer den Sprachgebrauch entschieden gegen sich, wenn sie nur ein Wollen aus Pflichtgefühl oder, wie sie wohl zu sagen vorziehen, aus Pflicht als sittlich gut gelten lassen. Wir alle, abgesehen von einigen Kantianern vielleicht, nennen oft ein Wollen aus Menschenliebe sittlich gut und edel, und ein solches aus Gerechtigkeitssinn wohl ebenfalls, und zwar auch dann, wenn ein Gefühl der Pflicht oder der Achtung vor der Würde des Sittengesetzes, irgendein Gewissensgefühl oder ein Bewußtsein des Sollens unter den Motiven nicht vorhanden war. Wir nennen wohl kaum ein Wollen aus Gewissensgefühlen, aus Pflichtgefühl, aus Achtung vor dem Gewissen unter allen Umständen gut, — so ganz sicher bin ich wenigstens nicht, daß wir es tun. — Das Wollen des folternden Inquisitors gut zu nennen, möchten sich gar viele sträuben, auch wenn es aus Pflicht und Gewissen hervorgeht. Das eine aber ist über allen Zweifel erhaben: der Sprachgebrauch nennt nicht nur ein Wollen, nicht nur Motive gut, die aus Pflicht und Gewissen stammen. Gegen eine so beschränkte Verwendung der ethischen Prädikate gut,

Digitized by Google

sittlich, edel usw. sträubt sich unser Gefühl; wir empfinden sie als eine Ungerechtigkeit ohnegleichen gegen alle, die nicht Pflichtrigoristen sind, sondern Menschen mit warmen Herzen. Die Vorstellung eines Menschen, der immer erst sich seiner Pflicht, der Aussage seines Gewissens bewußt sein muß, um gut zu handeln, erscheint uns nicht als das Höchste, was wir zu denken vermögen an sittlicher Größe. Höher als dieser kalte Rigorismus der Pflicht und des Gewissens steht uns ein Mensch mit vielseitigem humanen Fühlen, der nicht nur die eine Tugend des Gehorsams gegen Pflicht und Gewissen kennt, sondern die reiche Fülle aller Tugenden in sich trägt.

Ich glaube, unser sittliches Gefühl ist im Recht, wenn es sich gegen solche Konsequenzen richtet. Diese Art von Pflicht- oder Gewissensethik gibt durchaus nicht einfach wieder, was das Gewissen will. Eine solche Gesinnungs- und Gewissensethik, wie sie sich gern nennt, geht wohl manchem hart gegen das Gewissen. Sie formuliert sicherlich nicht, was dem Verfasser sein Gewissen sagt, und ich bin gewiß, mit dieser Erfahrung nicht allein dazustehen. Ich soll so handeln, wie es das Gewissen will; ich soll das Wollen, was das Gewissen will; daraus folgt aber durchaus nicht, daß nur solch ein Wollen ein seinsollendes ist, welches durch das Gefühl des Sollens, der Pflicht ausschlaggebend motiviert wird. Die Gesinnungs- oder Gewissensethiker pflegen gutes Wollen und seinsollendes Wollen, gutes Handeln und seinsollendes Handeln gleichzusetzen. Akzeptieren wir hier einmal diesen Sprachgebrauch, so dürfen wir sagen: Gut ist ein Handeln, wie es das Gewissen will, und gut ist ein Wollen, wie es das Gewissen will; aber daraus folgt doch nicht, daß nur dann Handeln oder Wollen gut wären, wenn

Digitized by Google

Gewissensgefühle oder Pflichtgefühl die ausschlaggebenden Motive sind. Unter den Motiven mögen Pflichtgefühl, das Gefühl der Achtung vor der Stimme des Gewissens usw. vorhanden sein oder nicht; das Wollen, die Handlung ist gut, wenn das Gewissen sie will. Das letztere heißt aber keineswegs, daß das Gewissen bei der Handlung eine Rolle gespielt haben müsse. An Pflicht, Gewissen, Sittengesetz und Sollen braucht der Handelnde gar nicht gedacht noch etwas von dergleichen verspürt zu haben; wenn nur sein Wollen in Übereinstimmung mit dem Gewissen war, so war es sittlich gut, seinsollend. Nicht nur das Wollen kann gut sein, das aus Pflicht und Gewissen geschieht, sondern auch das, was aus Pflicht und Gewissen geschehen könnte, wenn der Wollende an diese dächte, sich ihrer bewußt würde*).

Schiller, einer der selbständigen unter den älteren Schülern Kants, hat das Verfehlte an dessen ethischer Grundüberzeugung durchaus erkannt und treffend ironisiert. Das Absurde der Kantschen Forderungen kann man nicht schlagender dartun als durch Schillers Verse:

Gern diene ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mich oft, daß ich nicht tugendhaft bin —
Da ist kein anderer Rat: du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut.

*) Über die Schwierigkeiten, die in der sittlichen Beurteilung liegen, siehe weiter unten. Jedenfalls ist die Sache nicht so einfach, wie hier vorläufig angenommen wird.

Digitized by Google

Nicht erst dadurch ist das dem Freunde dienen gut, daß es aus dem Bewußtsein der Pflicht, womöglich gegen die Neigung, geschieht, sondern dadurch, daß das Gewissen so zu handeln gebietet.

Fragen wir uns, wie konnte eine solche Auffassung des Sittlichen zustande kommen und den ungemeinen Einfluß gewinnen, so ist auf mancherlei hinzuweisen. Zunächst auf äußerliche Umstände. Der Vollkommenheits- und Glückseligkeitsethik der deutschen Aufklärung fehlte der große, hinreißende Zug; sie war nicht selten zu kleinlicher Philisterei und schwächlicher Sentimentalität entartet. Das Wesen der sittlichen Größe schien im direkten Gegensatze zu dieser klügelnden, nüchternen Rechnerei oder weichlichen Schwärmerei zu stehen. Man hatte von dieser Art von Moralweisheit zuviel bekommen. Die Folgezeit, eine schwere Zeit, brauchte eine starke, harte, eiserne Ethik; man spürte hinter den spröden kantischen Satzungen einen Geist, der erhaben war über eitles Kokettieren mit edlen Gefühlen, die man vor allem in sich selbst hätschelte und bewunderte. Einer solchen Selbstbespiegelung, diesem Spielen mit den eigenen Gefühlen, machte Kants Ethik ein Ende, die jede Gefühlsmotivierung*) verwarf, die allein der Pflicht zu gehorchen gebot. Denn weniger von Pflichtgefühl ist die Rede als von Pflicht überhaupt. Davon soll sogleich noch gehandelt werden.

So war die Ethik Kants eine kulturgeschichtliche Tat, die zunächst fast tiefer in die Entwicklung des Geisteslebens eingriff als seine theoretische Philosophie. Versprach doch die Ethik zugleich etwas, was die theoretische Metaphysik nach Kants eindrucksvoller

*) Über die Rolle des Gefühls der Achtung bei Kant siehe unten.

Digitized by Google

Kritik zu bieten unfähig war: eine unerschütterliche Grundlage für die Hauptlehren der Religion. Nach so vielen fehlgeschlagenen Versuchen, nach Humes und Kants tiefgehender Kritik schien eine theoretische Rechtfertigung und Begründung dieser Lehren unmöglich; um so begieriger wurde Kants Versuch aufgenommen, jene Überzeugungen als unantastbare ethische oder praktische Postulate zu erweisen. Noch Gottl. Ernst Schulzes („Aenesidemus") Widerspruch gegen diesen Versuch, der den üblichen Gang von Grund und Folge umkehrt, indem er die theoretisch-metaphysische Freiheit auf die ethische gründet, verhallte fast ungehört; der scharfsinnige Denker war zur Unzeit geboren.

Die Schwächen der Kantschen Ethik sind oft erkannt und dargelegt worden, und heute dürften die diesbezüglichen Kantschen Lehren kaum noch den nicht zu leugnenden gewaltigen Einfluß haben, wenn sie eben nicht von Kant herrührten. Der faszinierende, zuweilen erdrückende Eindruck des gesamten Kantschen Denkens ist hier in Rechnung zu setzen. Man kann diesen Eindruck recht ermessen, wenn man betrachtet, wie die verschiedensten, einander scharf widersprechenden Anschauungen sich auf Kant berufen, den Anspruch erheben, die allein echte Auffassung seiner Lehre darzustellen. Wie viele Philosophen von Ruf haben denn seit hundert Jahren in Deutschland gelebt, die sich nicht auf Kants Autorität zugunsten ihrer fundamentalen Lehren beriefen! Wenn man aus dieser Tatsache auf eine erfreuliche Übereinstimmung der philosophischen Ergebnisse schließen wollte, würde man sich sehr irren.

Dieser suggestive Einfluß Kants macht es der Kritik zur Pflicht, um so schärfer zu Werke zu gehen, die Schwächen immer wieder zu betonen und die

Digitized by Google

inneren Ursachen klarzulegen, aus denen die Fehler sich herleiten. Da spielt fürs erste die alte Auffassung des sittlichen als des vernünftigen Handelns hier eine fatale Rolle. Was echt an dieser so recht dem griechischen Geiste adäquaten Anschauung ist, werden wir noch zu prüfen haben. Bei Kant findet sie sich zu der Gleichsetzung von Sittlichkeit und praktischer Vernunft verdichtet. Die sittliche Handlung bzw. das sittliche Wollen ist das durch die Vernunft bestimmte, — nicht etwa, wie es näher liegt, lediglich die vernunftgemäße Handlung, das vernunftgemäße Wollen. Handlungen, die durch Gefühle oder Affekte bestimmt werden, gelten entweder als sittlich gleichgültig oder als verwerflich, sind aber niemals gut. Demgemäß spricht man auch, wie oben angedeutet, nicht vom Willen aus Pflichtgefühl, sondern aus Pflicht, aus Anerkennung derselben oder Unterwerfung unter diese, aus Gehorsam gegen sie usw. Die Vernunft, also intellektuelle Prozesse sollen es sein, die den Ausschlag des sittlichen Wollens geben. Mit Recht macht man Kant gegenüber geltend, daß er selbst der bestimmenden Mitwirkung des Gefühlslebens ein Zugeständnis mache, wenn er in der Achtung vor der Würde des Sittengesetzes ein sittliches Motiv sieht, sittlich den Willen nennt, der aus dieser Achtung fließt*).

Gegen die Vorstellung, als ob rein intellektuelle Prozesse den Willen bestimmen, motivierend wirken

*) Diesem Einwurf suchte Kant im Voraus sich zu entziehen. „Man könnte mir vorwerfen, als suchte ich hinter dem Worte Achtung nur Zuflucht in einem dunkeln Gefühle, anstatt durch einen Begriff der Vernunft in der Frage deutliche Auskunft zu geben. Allein wenn Achtung gleich ein Gefühl ist, so ist es doch kein durch Einfluß empfangenes, sondern durch einen Vernunftbegriff selbstgewirktes Gefühl, und daher von allen Gefühlen der ersteren Art, die sich auf Neigung oder Furcht bringen lassen, spezifisch unterschieden.“ Indessen gibt es noch eine ganze Anzahl

Digitized by Google

könnten, pflegt man mit psychologischen Argumenten ins Feld zu ziehen. Man kann die Motive in abstracto zerlegen in einen Vorstellungs- und in einen Gefühlsbestandteil, in Beweggrund und Triebfeder, um in Wundtscher Terminologie zu reden. Man pflegt nun bei der Kritik Kants die allerdings sehr beliebte psychologische Annahme zu machen, der Gefühlsbestandteil sei das eigentlich Wirksame am Motiv, nicht aber der Vorstellungsbestandteil. Ein lediglich intellektuelles Gebilde, ein Vorstellungsprozeß, eine vernünftige Erkenntnis könne als solche gar nicht Motiv sein, den Willen bestimmend wirken, sondern nur insofern als sie mit Gefühlen verbunden sei. Somit sei die Forderung, nicht Gefühle, sondern die Vernunft solle den Willen bestimmen, im strengen Sinne durchaus unerfüllbar und sinnlos, weil es zuletzt immer Gefühle seien, die den Willen bestimmen. Soche Beweisführungen pflegt man durch Hinweise auf bekannte Erfahrungen zu bekräftigen: die Einsicht in das Gute, die Erkenntnis der Pflicht tun es allein nicht, wie Sokrates fälschlich voraussetzte; es muß die Liebe zum Guten, zur Pflicht, es müssen Gefühle hinzukommen.

Solche Einwände haben sicherlich viel Richtiges und Überzeugendes an sich. Ob man freilich heute imstande ist, die zugrundeliegende psychologische Auffassung vom Willen korrekt zu beweisen, ist mir sehr zweifelhaft. Der Kantianer könnte darauf ver-

---

von „durch einen Vernunftbegriff selbstgewirkten" Gefühlen, wie z. B. intellektuelle Freude, und es ist nicht zu erkennen, was der Achtung eine Ausnahmestellung vor dieser sichern soll. Daß sich die „durch Einfluß empfangenen" Gefühle alle auf Neigung und Furcht bringen lassen, wird man auch nicht zugeben dürfen. Der Rest der hierher gehörenden Kantschen Ausführungen ist für uns nicht minder psychologisch unmöglich geworden. Übrigens wird zugestanden, daß die Achtung mit der Neigung und der Furcht „etwas Analogisches" hat. A. a. O., S. 401. Anmerk.

Digitized by Google

weisen, das z. B. eine besonders lebhafte Vorstellung einer Bewegung als Antrieb zu ihrer Ausführung wirkt, ja die Bewegung beim Fehlen von Hemmungen nach sich zu ziehen pflegt, auch wenn jener Vorstellung jede Gefühlsbetonung zu fehlen scheint. Er brauchte nur an Nachahmungsbewegungen, an die Wirkung fixer Ideen, an die Tatsachen der Suggestion zu erinnern oder an das Handeln auf Befehl und aus Gewohnheit; in allen diesen Fällen brauchen die Gefühle keine merkliche Rolle zu spielen*). Zwar wird mancher Psychologe mit seiner Hypothese bei der Hand sein, die behauptet, gänzlich gefühlsfreie Vorstellungen gebe es nicht, wie es umgekehrt keine Gefühle ohne Vorstellungselemente gebe. Indessen sind die Gründe für diese Hypothesen nicht gerade zwingend; ferner aber bleibt dunkel, weshalb so schwache Gefühle, die meist unserer Selbstbeachtung völlig entgehen, eine so hohe Kraft entwickeln sollen, wie sie in Nachahmung, Suggestion und Gewohnheit sich offenbart.

Man wird demgegenüber darauf hinweisen, daß jede lebhafte Vorstellung, und solche stehen hier ja in

*) In welchem Maße das Handeln des Menschen vom Gefühlsleben unabhängig ist und nach dessen Fortfall weiterbestehen kann, hat ein von D'Alonnes beobachteter Krankheitsfall gezeigt. Er betraf eine Frau in mittleren Jahren, bei der infolge mehrerer Erkrankungen das gesamte Gefühlsleben vernichtet schien. Sie hatte weder sinnliche Gefühle, wie Wohlgeschmack von Speisen, noch höhere, ethische Gemütsbewegungen behalten; Affekte, Angst z. B., waren ganz unmöglich. Trotzdem lebte und handelte sie in fast jeder Beziehung normal. Sie lebte in gewohnter Weise, suchte Heilung vom Gefühlsdefekt, ermöglichte durch ihr Verhalten zahlreiche wichtige Experimente usw. Man vergleiche: Revault d'Alonnes, Rôle des sensations internes dans les émotions et dans la perception de la durée. Revue philosophique. XXX. No. 12. Dec. 1905. S. 592. ff. und Meumanns eingehendes Referat über diesen für Gefühls- und Willenspsychologie überaus wichtigen Fall. Archiv für die gesamte Psychologie, VII. Referate, S. 109 ff. 1906.

Digitized by Google

Frage, die Aufmerksamkeit in einem gewissen Grade auf sich zieht und gefesselt hält, daß sie daher auch von dem Spannungsgefühl der Aufmerksamkeit begleitet sei. Demgegenüber könnte sich der Kantianer auf jene Psychologen berufen, die im Spannungsbewußtsein der Aufmerksamkeit kein Gefühl sehen wollen, sonder einen Komplex von Spannungsempfindungen. Das Spannungsbewußtsein der Aufmerksamkeit sei weder notwendig lust- noch unlustbetont, sondern könne völlig neutral sein. Unter Gefühlen seien aber nur die Zustände der Annehmlichkeit, Lust, Freude, Wonne, Seligkeit usw. auf der einen, die des Schmerzes, des Unangenehmen, des Kummers, Jammers usw. auf der anderen und aus diesen sich ableitende zusammengesetzte Gebilde zu verstehen. Auch seien in den in Frage stehenden ethischen Betrachtungen unter Gefühlen nur die zuletzt genannten gemeint, nicht aber in bezug auf Lust und Schmerz neutrale, gleichgültige Bewußtseinsinhalte, wie Spannung oder dergleichen. Die letztere Bemerkung ist nun wohl richtig. Die Entscheidung, ob das Spannungsbewußtsein der Aufmerksamkeit Gefühlscharakter trage, ist aber eine nicht gerade einfache psychologische Angelegenheit und kann hier jedenfalls nicht gegeben werden. Und selbst wenn man den Gefühlscharakter jener Spannung behauptet oder meint, sie enthalte Gefühls- und Empfindungselemente, wozu ja hochangesehene Psychologen neigen, so kann man immer noch im Zweifel sein, ob man diesem Spannungsgefühl einen bedeutsamen Anteil an der Motivationswirkung einer lebhaften, suggestiv wirksamen Vorstellung zuschreiben darf.

Diese einschränkenden Bemerkungen mußten gemacht werden, damit der kritisierten ethischen Über-

Digitized by Google

zeugung Gerechtigkeit widerfahre. Läßt man solche Bedenken gegen die Kritik auch zu, so bleibt sie in der Hauptsache doch zu recht bestehen; sie gewinnt wohl gar an Kraft, wenn man sie aus der Verbindung mit einer zu engen und schematischen Auffassung des Motivationsprozesses löst. Die Willensentscheidung wird nicht dadurch zu einer un- oder doch nichtvernünftigen, daß die die Gründe begleitenden Gefühle den Ausschlag geben. Und im allgemeinen wirken Vernunftgründe dann entscheidend auf den Entschluß, wenn sie mit kräftigen Gefühlen verbunden sind. Die ethische Bedeutung des „vernünftigen" Handelns oder Wollens werden wir, wie gesagt, noch zu prüfen haben. Was aber im besondern Pflicht, Achtung vor der Würde des Sittengesetzes und Gewissen angeht, so zeigt uns allen die einfachste innere Beobachtung, daß diese Faktoren bei ihrer motivierenden Wirkung mit lebhaften Gefühlen verbunden zu sein pflegen, so daß man nicht mit Unrecht dem Pflichtgefühl, dem Gefühl der Achtung, den Gewissensgefühlen einen entscheidenden Einfluß zuschreibt. Wenn man aber das durch diese Gefühle zur Entscheidung gebrachte Wollen als sittlich betrachtet, so ist kein Grund zu finden, weshalb man nicht auch andere Gefühle, z. B. das der Menschenliebe, in gleicher Weise einschätzen sollte.

Doch vielleicht ein Scheingrund! Und ich glaube, daß dieser der kantianisierenden Ethik nicht wenige Anhänger erworben hat. Was jene Pflichtethik Überzeugendes an sich hat, beruht zum großen Teil auf diesem Grunde. Es handelt sich um die Verwechslung von gut und verdienstlich. Wenn jemand aus Mitgefühl, dem Impulse seines Herzens folgend, eine Wohltat erweist, was ist dabei Besonderes! Er tut es ja gern. Wer denkt nicht an das Christenwort über

Digitized by Google

die Bruderliebe*)! Aber ohne solche Liebe, vielleicht mit Haß und Verbitterung im Herzen der Pflicht zu folgen und sich überwindend Gutes zu erweisen, das ist viel größer, dies mag als ein Verdienst erscheinen.

Über die Grade des sittlichen Verhaltens soll hier nicht entschieden werden. Aber eine Handlung aus Menschenliebe braucht ihren sittlichen Charakter nicht zu verlieren, weil die gleiche Handlung aus Pflichtgefühl vielleicht mehr Anstrengung und Kampf kostet. Wir sind gewohnt, das Verdienst nicht nur als durch das Erreichte, sondern vor allem auch als durch die Mühe und Anstrengung bestimmt anzusehen. Hier handelt es sich indessen nicht um verdienstlich oder nicht, sondern um seinsollend oder nicht, um gut und böse, sittlich und unsittlich; als seinsollend und gut bezeichnet die Stimme des Gewissens aber auch die Handlung aus Menschenliebe. Verdienstlich und gut sind so wenig vollkommen sich deckende Begriffe wie wirtschaftlich wertvoll und gut. Damit eine Handlung verdienstlich sei, muß sie vielleicht gut sein und Mühe kosten, — auch hier ist der Sprachgebrauch nicht ganz fest; ebenso ist eine Sache noch nicht ökonomisch in dem Grade wertvoll, in dem sie nützlich, gut, ja notwendig ist. Nichts braucht der Mensch eher als Luft zum Atmen, und doch hat die Luft keinen Wert, weil, — so können wir hier ohne Anspruch auf die Genauigkeit der Bestimmung sagen, — sie sich ohne Mühe erlangen läßt. Der Menschenfreundliche mag in unserem fingierten Falle wenig oder kein Verdienst haben gegenüber dem, der nach hartem inneren Kampfe seine

*) Matth. 5, 47. „So Ihr Euch nur zu Eueren Brüdern freundlich tuet, was tut Ihr Sonderliches. Tun nicht die Zöllner auch also?“

Digitized by Google

Pflicht erfüllt; aber jener wird auch nicht nach dem Verdienst fragen, noch fragen wir hier darnach. Aber er handelt, wie es das Gewissen will, und er handelt gut.

Die christliche Ethik sieht hier richtiger. Wie die zitierte Matthäusstelle und was ihr vorangeht zeigen, weiß auch sie von der Abhängigkeit des Verdienstes von der Anstrengung der Selbstüberwindung. Und doch stammt von Jesus auch das andere Wort: die Forderung, daß die eine Hand nicht wissen solle, was die andere tut. Damit ist aber nicht das Handeln aus dem harten Kampf der Pflicht charakterisiert, sondern die Art des „Genies im Gutestun", die Art jener Menschen, denen zur selbstverständlichen, zweiten Natur geworden ist, was anderen erst das Pflichtgefühl sagen muß*).

Übrigens wäre es ganz kurzsichtig zu meinen, nur das Bewußtsein der Pflicht könne zu schwerem inneren

*) Kant meint, die christlichen Gebote der Nächsten- und Feindesliebe seien nicht wörtlich zu verstehen. „Denn Liebe aus Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohltun aus Pflicht, selbst, wenn dazu gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbezwingliche Abneigung widersteht. . . ." A. a. o. S. 399. Diese Deutung ist freilich bequem; es ist in der Tat unendlich viel leichter, dem Fremden oder Gegner aus dem Bewußtsein der Pflicht heraus Gutes zu erweisen als den Feind wirklich zu lieben. Doch sind unsere Gefühle der Macht des Willens nicht ganz entzogen. Und so ist immerhin die Forderung Jesu nicht in sich unsinnig. Wie dem aber auch sein mag, an dem Sinn der betreffenden Bibelstellen kann man unmöglich in der Weise Kants sich vorbei helfen. Die christliche Ethik verlangt hier viel Schwereres als der Rigorismus Kants. Ob das Verlangte menschenmöglich ist, kann man bezweifeln; Ansätze dazu darf man aber doch vielleicht anerkennen. cfr. Matthäus 5, Vers. 44.

Es ist von psychologischem Interesse, wie wenig Vertrauen Kant offenbar im ganzen zur Menschenliebe hat. Bei den Handlungen, die nicht aus Pflicht, sondern aus Neigung erfolgen, denkt er fast durchweg offenbar an Egoismus. Das läßt sich leicht durch Stellen belegen. Wie damit die Sachlage getrübt und das Resultat gefälscht werden kann, liegt auf der Hand.

Digitized by Google

Kampfe, zur Selbstüberwindung führen; die anderen ethischen Gefühle können das nicht weniger. Mitgefühl, Treue, Dankbarkeit, Mäßigkeit, Mut, die verschiensten Tugenden können Motive abgeben, die sich nur nach hartem Ringen mit Eigennutz, Begierde oder Furcht durchsetzen, ohne daß ein Bewußtsein der Pflicht, des Sollens lebendig zu sein brauchte. Freilich kann man, ohne dem Sprachgebrauch Gewalt anzutun, in einem solchen Falle die Gefühle und Maximen der Menschlichkeit, Treue und Dankbarkeit, der Mäßigkeit und des Mutes dem Gewissen in einem weiteren Sinne zurechnen; man kann allenfalls sagen, in ihnen rege sich die Stimme des Gewissens; aber das Bewußtsein, die durch jene Motive bestimmte Handlung sei durch Pflichtgesetz, durch das Gewissen geboten, braucht keineswegs vorhanden zu sein. Handlungen aus Menschenliebe, Mäßigkeit usw. können demnach genau so gut die Anstrengungen eines inneren Kampfes erfordern, wie solche, die aus dem Bewußtsein der Pflicht hervorgehen. Mögen wir also zugeben, daß die gleiche Handlung bei dem verdienstlicher genannt werden mag, bei dem sie sich gegen starke Triebe durchsetzen mußte, — wie wir ja bei gleicher Leistung etwa dem Steinbrecher größeren Lohn zusprechen, der am härteren Felsen arbeitet: die Werkzeuge zur Überwindung des widerstrebenden Bollwerks der Triebe können so gut in Menschenliebe, Mäßigkeit und anderen Tugenden bestehen, als in Achtung vor der Pflicht oder der Würde des Sittengesetzes. Und wie es abgeklärte Seelen gibt, in denen fast ohne Kampf stets Menschenliebe oder Mäßigkeit den Willen leiten, so findet man auch solche, in denen sich gegen das Bewußtsein der Pflicht kein Widerstand zu erheben pflegt. Es gibt „Genies der Pflicht", wie solche der Menschen-

Digitized by Google

liebe oder der Mäßigkeit. Sobald jene sich dessen bewußt sind, daß die Pflicht eine Handlung fordert, ist ihr Wollen nach der entsprechenden Seite entschieden. Man denkt etwa an einen in Pflichterfüllung grau gewordenen Beamten. Es ist vielleicht kein bloßer Zufall, daß es ein Beamter des Beamten- und Soldatenstaates par exellence, ein Preuße war, der jenes Hohelied der Pflicht geschaffen hat. Vielleicht erklärt sich so die Enge jener Auffassung: wir aber müssen festhalten, daß es andere und wohl auch höhere und schönere Menschheitsideale gibt als dieses aus der pflichttreuen Gesinnung des gehorsamen Beamten fließende.

Was die anderen Formulierungen der Grundforderungen der Kantschen Ethik angeht, so sieht man leicht, daß sie mit dem Bisherigen nur lose zusammenhängen. Erwähnen wir zum Kontrast gegen die enge und schroffe Pflichtenmoral zunächst jene schöne Maxime, die uns den Königsberger Philosophen von einer ganz anderen Seite zeigt, die so leicht den zu versöhnen vermag, der die Härte der von Kant geforderten sittlichen Beurteilung verletzend findet. Wir sollen einen Menschen als Träger der sittlichen Würde niemals lediglich als Mittel benutzen, sondern in ihm stets zugleich einen Selbstzweck sehen*). Man hat gesagt, in dieser Formulierung erhebe sich das Humanitätsbewußtsein des achtzenten Jahrhunderts zu seiner vollen, selbstbewußten Höhe**). Die Achtung vor allem, was Menschenantlitz trägt, für die die Aufklärungszeit so viel getan, gewinnt hier bei dem Denker, der zugleich der größte Philosoph der Aufklärung und ihr Überwinder genannt wird, einen schönen Ausdruck;

* Z. B. a. a. O. S. 433.

**) Paul Hensel, Hauptprobleme der Ethik, S. 51, Leipzig 1903.

Digitized by Google

die reine, lichte Menschlichkeit dieser Gesinnung hebt sich gegen die finstere und knöcherne Pflichtmoral doppelt hell ab. Man wird durch Kants Ethik an den Charakter und die Aussprüche seines großen Zeitgenossen und Königs, des Aufklärungsphilosophen auf Preußens Thron erinnert, der auch mit einem starken, oft ausgesprochenen Pflichtbewußtsein den hohen Menschlichkeitssinn der Besten seiner Zeit verband, bis im Alter Menschenverachtung und Menschenhaß diesen, nicht aber das Pflichtgefühl mehr und mehr überwucherten.

Niemand wird bezweifeln, daß die Mahnung, die jene Maxime enthält, für alle Zeiten berechtigt und beachtenswert ist; und es wäre angebracht, wenn sie der Europäer auf die Tiere ausdehnen wollte, so daß er sich nicht mehr vor dem Inder zu schämen brauchte. Ich glaube, man kann hier so recht den vielumstrittenen Einfluß der religiösen Gebote auf die sittliche Entwicklung ermessen; wo die religiöse Moral des Okzidents eine Lücke aufweist, zurücksteht, da ist auch ein Mangel am sittlichen Volksbewußtsein zu finden. Die kräftigere religiöse Sanktion, die der Moral gegen die Tiere im Orient teilweise zugut gekommen ist, hat einen versittlichenden Einfluß ausgeübt, der das europäische Empfinden in dieser Richtung hinter sich zurückläßt. Doch dies hier nur nebenbei.

Ein anderes ist eine hohe sittliche Mahnung, ein anderes ein Prinzip, das als Grundlage der Ethik dienen kann. Zum letzteren aber erscheint diese Kantsche Forderung nicht geeignet, wie sie ja auch aus Kants Pflichtmoral durchaus nicht mit Strenge folgt. Das Gewissen, die Pflicht verlangen unter Umständen, daß wir Menschen lediglich als Mittel zu einem hohen Zwecke gebrauchen, ja für diesen opfern. Man hat

Digitized by Google

wohl an einen General in der Schlacht erinnert, der Tausende auf dem Schlachtfelde verschiebt, wie Figuren auf dem Schachbrett, und dessen Pflicht es sein kann, ganze Regimenter zu opfern. Handelt er nur insofern pflichtgemäß und recht, als er bedenkt, daß er die Soldaten, indem er sie als Mittel zum Siege benutzt, zugleich als Selbstzweck betrachtet? — denn es sei Selbstzweck des Soldaten, den schönen Tod fürs Vaterland zu sterben. Ein solches Räsonnement ist ganz gekünstelt; der General tut seine Pflicht und handelt gut, auch wenn er nicht daran denkt, einen Selbstzweck der Soldaten zu realisieren, wenn er nur sein möglichstes tut, sein hohes Ziel, die Rettung des Vaterlandes, zu erreichen. Auch wird man kaum sagen, es heiße den Soldaten als Zweck im Auge behalten, wenn man ihn auf dem Schlachtfelde verbluten lasse, gleichgültig, ob er einen ehrenvollen Tod sucht oder mit allen Fasern am Leben hängt. Bezeichnet man es aber stets als Zweck des als Mittel zu gebrauchenden Menschen, eben als Mittel für den betreffenden Endzweck zu dienen, so wird dadurch die Forderung ganz leer und inhaltlos. Man muß gestehen, daß es Zwecke in der Welt gibt, so hoch und heilig, daß es erlaubt und geboten ist, für sie Menschen als Mittel zu brauchen und zu opfern, was auch immer sonst deren Zweck und Ziel sein mag. Jene Maxime, so schön und beherzigenswert sie ist, kann weder uneingeschränkt gelten, noch bildet sie eine notwendige Folge der anderen Forderungen Kantscher Ethik.

Nicht anders steht es um eine weitere Formulierung Kants. Wir sollen so handeln, daß die Maxime unseres Tuns geeignet ist, das Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung für Vernunftwesen abzugeben*), daß wir wollen

*) A. a. O. S. 403.

Digitized by Google

können, daß die Maxime zu einem allgemeinen Gesetz werde*). Als Kriterium bei einer Selbstprüfung können diese Sätze vielleicht gute Dienste leisten; dadurch, daß wir eine Maxime an ihrer Tauglichkeit für die Gesamtheit prüfen, bringen wir sie gleichsam unter das Vergrößerungsglas und erkennen so leichter ihren Charakter. Von einem Wollen und Handeln, das wir uns einmal gestatten, obwohl wir es moralisch nicht ganz in der Ordnung finden, können wir doch nicht wünschen, daß es allgemein werde. Daher pflegt der Moralprediger oder Erzieher seine Demonstration der Verwerflichkeit einer Handlung wohl mit den Worten zu beginnen: Wenn alle so handeln wollten, wie du . . . Aber wir haben es hier mit der Grundlegung der Ethik zu tun, und da sind andere Maßstäbe anzulegen. Es fragt sich, ob alle pflichtgemäßen Handlungen oder alle Handlungen, die das Gewissen will, derart sind, daß sie dem obigen Kriterium gegenüber standhalten. Die Antwort muß verschieden lauten, je nachdem man es auffaßt. Versteht man unter Maxime hier den letzten Grund einer gewissensgemäßen Handlung, aus dem sich diese rechtfertigt, so wird der Grundsatz vielleicht allgemein berechtigt sein. Verstehe ich darunter aber irgendeine andere Regel, unter die die Handlung paßt, so wird der Satz grundfalsch.

Betrachten wir ein Beispiel! Ein Soldat weigere sich, den um Hilfe flehenden verwundeten Kameraden zum Verbandplatz zu bringen, weil der Gehorsam fordert, eine höchst eilige Meldung ohne Zögern zu überbringen. Was ist die Maxime seines Tuns? Einen notleidenden Kameraden im Stiche zu lassen? Unbedingt zu gehorchen? Seine Gewissenspflicht zu tun? Von den beiden ersteren Maximen werden wir gewißlich

*) A. a. O. z. B. S. 402.

Digitized by Google

nicht wollen, daß sie Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung werden. Wir wollen nicht, daß jedermann unter allen Umständen seinem Vorgesetzten gehorche. Wir wollen nicht einmal, daß jederman immer blindlings seinem Gewissensimpulse gehorche. Die Maxime, den erschlagenen Bruder an irgendeinem unschuldigen Blutsverwandten des Mörders zu rächen, die dem Wilden sein Gewissen eingibt, können wir nicht als Prinzip einer Gesetzgebung für vernünftige Wesen geeignet finden, noch als solches wollen. Wir wollen, daß die letzten Ziele unserer gewissensgemäßen Handlungen letzte Ziele der Handlungen aller Menschen werden. Wir wünschen aber durchaus nicht, daß alle Welt sich zum Gesetz mache, so zu handeln, wie wir in einem vielleicht recht verzwickten Einzelfalle handeln zu müssen glauben, in dem wir die Besonderheit des Falles und unserer Persönlichkeit sorgsam in Rechnung ziehen. Wer seiner Selbstbeherrschung absolut sicher ist, darf sich vielleicht durch eine einmalige Dosis eines Narkotikums über schwere Schmerzen hinweg helfen; wer fürchten muß, dadurch zum Morphinisten oder Kokainisten zu werden, darf es in gleicher Lage nicht.

Der Kantsche Grundsatz ist als Prinzip der Ethik also in hohem Grade mißverständlich. Faßt man ihn aber so, daß er keinem Einwand ausgesetzt bleibt, so sagt er: Handle sittlich; denn daß sittlich gehandelt werde ist etwas, das wir mit vollem Gewissen „als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung für Vernunftwesen“ wollen können. Der Grundsatz setzt voraus, daß wir wissen, was gut und böse sei; wissen wir dies nicht, so hilft jener Grundsatz nichts, weil wir nicht wissen, was wir sollen, indem wir wollen, daß jederman sittlich und gut handle. Zur sicheren Erkenntnis dessen, wie meine Handlung in einem vor-

Digitized by Google

liegenden Falle sein solle, kann der Grundsatz nicht immer dienen; denn ich kann verpflichtet sein, etwas zu tun, was unsittlich wäre, wenn ein anderer es täte. Der Grundsatz gehört, wie gesagt, als Vergrößerungsglas gleichsam, vielleicht in das Inventar des Erziehers. Selbst da ist er nicht ohne Bedenken, weil manche gute Tat, würde sie allgemein, zum Fluche werden könnte. Eine Ohrfeige für einen frechen Straßenjungen mag unter Umständen sehr am Platze sein; doch ist das Gesetz wohl berechtigt, welches eine solche Handlungsweise allgemein verbietet.

So erweist sich der Grundsatz in dieser Form je nach der Auffassung entweder streng genommen als verkehrt oder als ziemlich bedeutungslos für die Ethik; denn er ist nicht imstande, das Sittliche festzulegen, da wir erst wissen müssen, was sittlich gut ist, um mit gutem Gewissen wollen zu können, daß jedermann entsprechend handle. Nun bleibt noch die andere Form des Grundsatzes zu betrachten. Wir erwähnten sie schon; nach ihr sollen wir so handeln, daß die Maxime unseres Tuns als Prinzip in eine allgemeine Gesetzgebung passen kann*). Auch bei dieser Formulierung besteht wieder die gleiche Schwierigkeit; es steht nicht fest, was man als Maxime des Tuns ansehen soll. Es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß Kant hierbei an den motivierenden Satz denkt, aus dem sich die Entscheidung als Einzelfall ableitet**). Denken wir etwa an das obige Beispiel

*) A. a. O. z. B. S. 403.

**) cf. S. 400. Anmerk. a. a. O. „Maxime ist das subjektive Prinzip des Wollens . . .“; siehe vor allem aber das von Kant benutzte Beispiel S. 402. „Die Frage sei z. B.: „Darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein Versprechen tun, in der Absicht, es nicht zu halten?“ Hier ist nach S. 403 die an dem obigen Grundsatz zu prüfende Maxime die, „mich durch ein unwahres Versprechen aus Verlegenheit zu ziehen“.

Digitized by Google

des seinen Kameraden im Stich lassenden Soldaten. Folgert der Soldat: Du mußt unter allen Umständen gehorchen, also eilst du jetzt an dem Hilfeflehenden vorüber, so wäre als Maxime seines Tuns zu bezeichnen: Du mußt unter allen Umständen gehorchen. Diese können wir weder als für jedermann verbindlich wollen noch zu allgemeiner Anerkennung passend finden. Was sollen denn die Führer der Menschheit tun? Handelt der Soldat nun unrichtig, schlecht? Folgert er aber: Du mußt unbedingt deine Pflicht tun; diese ist, zu gehorchen und dich nicht mit dem leidenden Kameraden aufzuhalten, so wäre seine Maxime: Du mußt unter allen Umständen die Pflicht tun. Diese Maxime können wir als Grundlage von jedermanns Handeln allenfalls wollen, und sie ist auch wohl als „passend" für die allgemeine Befolgung zu bezeichnen. Jetzt hat der Soldat also gut gehandelt. Soll nun jene Zufälligkeit, das Bewußtwerden des Obersatzes: Du mußt deine Pflicht tun, die Beurteilung der Handlung ganz umstürzen? Wenn aber der Soldat überlegt: Du mußt die Pflicht des Gehorsams stets erfüllen, also . . ? Dann handelt er aus Pflichtbewußtsein; der Satz will aber trotzdem nicht als allgemeingültige Maxime einleuchten. Die Kantschen Forderungen geraten demnach unter Umständen mit sich selbst in Widerstreit; sie können somit nicht streng auseinander ableitbar sein.

Bei der letzten Formulierung, die wir ins Auge faßten, kommt eine weitere Unbestimmtheit hinzu. Es ist nicht abzusehen, welche Maxime sich nicht als Prinzip zu einer allgemeinen Gesetzgebung für Vernunftwesen eignen sollte, wenn man nicht einen Zweck dieser Gesetzgebung im Hinterhalte hat. Nehmen wir die Maxime, jeden Dummkopf zu betrügen. Wenn es

Digitized by Google

gleichgültig ist, wohin eine Gesellschaft gelangt, kann wohl jedes ihrer Glieder diesem Grundsatz huldigen. Lehnt man mit Kant jede Bestimmung des Handelns durch Zwecke, wie Wohlergehen usw. ab, kommt es darauf nicht an, was beim Handeln herauskommt, so ist nicht einzusehen, weshalb sich diese Maxime nicht trefflich zur allgemeinen Befolgung eignen soll; sieht man ja doch, wie gut sie sich zu einer weit verbreiteten Befolgung eignet. Oder nehmen wir den Vorsatz, jeden umzubringen, der uns in den Weg kommt! Er ist sehr einfach und verständlich, und dadurch empfiehlt er sich als geeignet zum Prinzip für das Wollen aller. Freilich würde es dabei mit der Menschheit schnell zu Ende gehen; aber auf das Resultat soll es ja nicht ankommen, dürfen wir nicht blicken beim sittlichen Wollen. Sagte man nicht: fiat justitia, pereat mundus? Warum nicht auch: Es lebe der Mord; nieder mit der Menschheit!?

Aber das fiat justitia spricht man, um eine sinnlose Sucht zu Rechtshändeln ad absurdum zu führen. Auf das Resultat kommt es uns allen sehr und selbstverständlich an, und das Gewissen heißt uns, das Ziel wohl zu beachten, zu dem unser Handeln führt. Weil für uns alle gewisse Zwecke und Ziele selbstverständlich sind, hat der Kantsche Grundsatz etwas Bestechendes an sich. Es versteht sich von selbst, daß wir bei dem „Geeignet-Sein“ an ein Geeignet-Sein zu einem guten Ziele, zum allgemeinen Besten, zum Blühen der Gemeinschaft oder was es auch sei denken. Dieses Postulat nimmt mithin versteckt seine Zuflucht zu einer Bestimmung über sittlich oder unsittlich durch irgendwelche Zwecke; es ist eine heimliche Anleihe bei der so scharf bekämpften Ziel- oder teleologischen Ethik,

Digitized by Google

was der strenge Kantianer hier nicht entbehren kann*). Aber es handelt sich um einen recht unvollkommenen Ausdruck einer Ziel-Ethik. Einmal ist ihr Charakter versteckt; zweitens wird das Ziel, zu dem zu führen die Maxime geeignet sein soll, nicht angegeben, so daß sehr Verschiedenes hierfür in Anspruch genommen werden kann, wie z. B. Ruhm oder Glück der gedachten Gemeinschaft; drittens endlich bleibt jene Unbestimmtheit des Begriffes der Maxime.

Es bleibt sehr bemerkenswert, daß selbst die Kantsche Ethik zu einer versteckt teleologischen Fassung der Grundforderung genötigt ist. Eine Ethik, die jede Bestimmung des sittlichen Charakters der Handlung durch Ziele oder Zwecke des Wollens ablehnt, pflegt man als formalistisch zu bezeichnen. Zu einer derartigen Bezeichnung kommt man durch folgende Überlegung. Indem man jeden Zweck, jedes Ziel, oder, wie man auch sagt, jeden Inhalt als ethisch gleichgültig ausschließt, bleiben gewisse Eigentümlichkeiten der Handlung übrig, die deren sittlichen oder unsittlichen Charakter ausmachen sollen. Gebote, wie: Du sollst nicht töten, du sollst dem Wohle des Nächsten dienen, haben einen Inhalt, geben oder verbieten ein Ziel des Handelns. Nicht so die Forderung: Du sollst handeln, wie es das Gewissen, die Pflicht will; nicht so das

*) Kant zeigt an der vorhin angeführten Stelle (S. 402, 403), daß die Maxime, sich durch ein unwahres Versprechen aus der Verlegenheit zu ziehen, sich bei allgemeiner Anwendung aufhebe; alles Versprechen und alles Sichrichten nach Versprechen würde ja seinen Sinn verlieren, wenn niemand sich durch Versprechen gebunden hielte. Wir aber müssen fragen: Warum soll es seinen Sinn denn nicht verlieren? Mag es doch immerhin! Wenn es ohne Belang ist, wie die Menschheit dabei fährt, ist kein Grund, nicht nach Herzenslust zu lügen, darin zu finden, daß niemand mehr einem Worte vertrauen würde. Das Lügen hätte allerdings bei so allgemeiner Verbreitung keinen Zweck mehr, aber darauf soll es ja nicht ankommen.

Digitized by Google

Kantsche Postulat: Handle so, daß du von deiner Maxime wollen kannst, daß sie Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung für Vernunftwesen werde. — Bei dem Gebot: Handle stets aus Pflicht, könnte man allenfalls zweifelhaft sein; man könnte hier die Pflichterfüllung selbst als Zweck oder Ziel bezeichnen, was allerdings etwas gekünstelt wäre. In der philosophischen Terminologie pflegt man den dem Inhalt correlativen Begriff bzw. das, was bleibt, wenn man den Inhalt bei Seite läßt, durch das Wort Form zu bezeichnen. Diese Benennung stammt aus der Betrachtung der Körperwelt; ein Körper hat eine Gestalt, eine Form, und diese Form wird durch den stofflichen Inhalt ausgefüllt. Man überträgt nun den Terminus Form auf jene Bestimmungen irgendeines Gegenstandes unseres Denkens, die übrig bleiben, wenn man beiseite läßt, was sich als Inhalt dieses Gegenstandes bezeichnen läßt. Ob diese weite Verwendung des Wortes Form immer eine glückliche ist, kann man vielleicht bezweifeln. Mit der Form in ursprünglicher räumlicher Bedeutung haben die Bestimmungen, die die Philosophie als formal bezeichnet, meist nicht das geringste zu tun. Oft weiß man nicht, ob man ein Begriffsmerkmal, eine Bestimmung als formal oder als inhaltlich bzw. material bezeichnen soll.

Hier haben wir nicht die wenig aussichtsvolle Aufgabe, die philosophische Terminologie zu reformieren. Aus dem Vorhergehenden ergibt sich, was man unter einer formalistischen Ethik versteht. Eine solche sieht die Kennzeichen des seinsollenden, sittlichen Wollens und Handelns nicht in irgendwelchen Zielen oder Inhalten, sondern in nichtinhaltlichen oder formalen Merkmalen und Bestimmungen. Unser bisheriges Resultat: Handle so, wie es das Gewissen will, ist zunächst ein rein formales, insofern darin von Zielen, Zwecken,

Digitized by Google

Inhalten des sittlichen Handelns nicht die Rede ist. Fragt man nun weiter, wie denn das Gewissen gehandelt haben wolle, so wird man entweder nun inhaltliche Forderungen vorfinden, wie: du sollst nicht stehlen, du sollst dem Wohle des Vaterlandes dienen, oder wiederum formale, wie: du sollst handeln, wie die Eltern wollen usw. Kant, der jede Zielethik verwirft, will doch zu formalen ethischen Forderungen von allgemeiner Gültigkeit gelangen, die über die Grundbestimmung des Sittlichen als des Handelns aus Pflicht hinausgehen und das Gesamtgebiet des Seinsollenden erschöpfen. Das Scheitern seiner Versuche ist eine bedeutungsvolle Tatsache; seine Forderungen bleiben entweder im Ausgangspunkt stecken, oder sie sind nicht einwandfrei, oder endlich sie machen versteckt eine Anleihe bei der Zielethik.

Man darf hierin vielleicht einen Hinweis darauf erblicken, daß man den Charakter des seinsollenden Wollens und Handelns durch formale Kriterien nicht erschöpfen kann, daß man zu teleologischen Bestimmungen übergehen muß. Es mag vielleicht formale Kriterien neben der Übereinstimmung mit dem Willen des Gewissens geben; aber erschöpfend scheinen sie das Seinsollende nicht charakterisieren zu können.

Kants Moralphilosophie stellt den historisch wichtigsten Versuch einer rein formalen Ethik dar. Als solcher verlangte er hier eine eingehende Prüfung. Wir haben diese Prüfung im Zusammenhang durchgeführt, obgleich sachlich manche Einzelfragen an andere Stellen unserer Untersuchung eher gepaßt hätten. Doch hat ein Auseinanderreißen der Feststellungen eines Autors große Nachteile. Den metaphysischen Teil der Kantschen Moralphilosophie ließen

Digitized by Google

wir außer Betracht, weil wir hier keine metaphysische Ethik betreiben wollen.

Doch zeigt auch das Metaphysische der Ethik Kants ein Hintreiben zum Teleologischen. Das Auseinandergehen von sittlicher Würdigkeit und Glückseligkeit führt Kant zu der Forderung der Unsterblichkeit und der Existenz Gottes, so daß beide endlich doch in Übereinstimmung kommen werden. Mit dieser Forderung ist auch ein Ziel anerkannt, zwar nicht für die praktische Vernunft, die Sittlichkeit des einzelnen Menschen, wohl aber für die des Weltganzen. Damit der Weltlauf ein sittlicher, vernünftiger sei, wird ein Ziel für ihn gefordert: der Einklang von sittlicher Würde und Glückseligkeit.

So weist auch die Kantsche Überzeugung mehrfach auf die Charakterisierung des sittlichen Geschehens durch ein Ziel hin. Wir wollen zu zeigen versuchen, wie sich auf der von uns gewonnenen formalistischen Grundlage einer Gewissensethik ein Bau errichten läßt, an dessen Spitze ein höchstes, letztes Ziel des seinsollenden Wollens oder Handelns steht*).

*) Als Abschluß der kritischen Bemerkungen zu Kants Ethik mögen Fr. Alb. Langes schöne Worte dienen:

„Hier sei nur noch bemerkt, daß die historische Bedeutung, welche Kants Ethik gewonnen hat, uns nicht nur begreiflich, sondern auch gerechtfertigt erscheinen muß, sobald wir sie im richtigen Lichte erblicken. Die bleibenden Errungenschaften der Kantschen Philosophie liegen in der Kritik der reinen Vernunft und auch hier nur in wenigen fundamentalen Sätzen; allein, eine Philosophie ist nicht nur bedeutend durch diejenigen Bestandteile, welche die Prüfung des Verstandes aushalten und den gesicherten Schätzen menschlicher Erkenntnis zugezählt werden. Schöpfungen einer gewagten und gleichsam unbewußt dichterischen Kombination, welche eine strenge Kritik wieder zerstören muß, können durch ihren Geist und Gehalt eine tiefere und großartigere Wirkung ausüben als die lichtvollsten Lehrsätze, und die menschliche Kultur kann sowenig die treibende Glut dieser, in ihrer Form vergänglichen Offenbarungen entbehren, als den erhellenden Lichtstrahl der Kritik . . .“ Geschichte des Materialismus. 3. Aufl. (Iserlohn 1877) II. Buch, S. 62, 63.

Digitized by Google

V. Das innerste, wohlüberlegte Wollen des Gewissens.

Wir sind durch die Kritik der ethischen Überzeugungen Kants weit von dem Gange unserer Untersuchung abgekommen. Nehmen wir nun den Faden wieder auf, den wir um jener historisch und sachlich so bedeutsamen Lehre willen für eine Weile fahren lassen mußten. Das Resultat der jener Kritik vorangehenden Untersuchung der Frage: Wie soll ich handeln, lautete: Wie es das Gewissen will. Unter dem Wollen des Gewissens verstanden wir nicht nur ein aktuelles, in einem Entschluß zum Bewußtsein kommendes Wollen. Vielmehr sprachen wir in einem weiteren, dem Wortgebrauche aber keineswegs unangemessenen Sinne vom Wollen des Gewissens, wo Dispositionen, Tendenzen, und zwar bewußte und nichtbewußte, zu einer Motivwirkung des Gewissens vorlagen. Das Gewissen will in diesem Sinne eine Lüge nicht nur nicht, wenn seine Stimme als warnende oder strafende in uns hörbar ist, sondern jederzeit nicht; auch dann nicht, wenn uns Gewissensskrupel und Gewissensbisse nicht bewußt sind. Und wie es berechtigt ist, von einem Sollen des Dieners zu sprechen, wenn und solange er um den befehlenden Willen des Herrn nicht weiß, so dürfen wir auch vom Seinsollen von Handlungen und seinsollenden Handlungen sprechen, wenn wir das Bewußtsein des Sollens, der Pflicht nicht in uns erleben.

Nun kann es in der Tat scheinen, als ob hiermit die Beantwortung der Frage: Wie soll ich handeln,

Digitized by Google

ganz und gar erledigt sei. Ich brauche nur mein Gewissen zu befragen, wenn ein Anlaß dazu vorliegt. In seiner Antwort erkenne ich sofort, sozusagen mit einem Blick, in einer Intuition das Rechte. Ist die Handlung geschehen, so erkenne ich im Urteil des Gewissens ohne weiteres, wie in einer Divination gleichsam, ob sie war, wie sie sein sollte. Eine Ethik, die sich für ihre Gebote auf diese unmittelbare Erfassung dessen, was gut und böse, durch das Gewissen beruft, pflegt man wohl als intuitiv zu bezeichnen. Die intuitive Ethik bringt man dann, indem man sie mit der formalen identifiziert, zuweilen in Gegensatz zu der teleologischen oder Zielethik, die ihre Gebote durch den Hinweis auf einen höchsten Zweck rechtfertigt. Die Art, wie der höchste Zweck in den teleologischen Systemen nicht selten eingeführt und begründet wird, macht dies Verfahren der Gegenüberstellung erklärlich. Bei der Feststellung des letzten Zweckes pflegt man sich oft mit keinem Worte auf die Aussage des Gewissens zu berufen. Indessen ist leicht einzusehen, daß wohl jeder teleologische Ethiker sich auf sein Gewissen berufen könnte; dieses sagt ihm eben, daß das Wollen im Dienste jenes hohen Zieles das allein Seinsollende sei. Man darf ja wohl annehmen, daß diese Ethiker mit bestem Gewissen so handeln können, wie ihr Zwecksystem von ihnen fordert. Bentham und Mill haben sicher dem Willen ihres Gewissens Gehorsam geleistet, wenn sie im Dienste ihres Glücksprinzips handelten und kämpften. Durch die Erziehung war Stuart Mills Gewissen von vornherein so „utilitaristisch“ gerichtet, daß es ihm ein Leben im Dienste des „größten Glücks der größten Zahl“ befahl. Ich möchte in dieser Abhandlung vor allem zeigen, wie die Durcharbeitung der Gewissensaussagen zu einer Zielethik, und zwar zu

Digitized by Google

der nicht gerade glücklich von Mill „Utilitarismus“ getauften, führt. Man könnte das folgende demnach eine intuitionistische Begründung des Utilitarismus nennen. Doch scheint mir eine solche Bezeichnung nicht unbedenklich. Nicht alle Aussagen des Gewissens ergeben sich sofort mit jener unmittelbaren Sicherheit, an die das Wort Intuition denken läßt. Oft sind mehr oder weniger zusammengesetzte Überlegungen erforderlich, ehe das Gewissen seinen endgültigen Spruch tun kann; so scheint es mir auch im vorliegenden Falle zu stehen. Daher ziehe ich es vor, von einer Begründung der Zielethik auf der Grundlage der Gewissensaussagen zu sprechen.

Es gibt aber mehrere Tatsachen, die uns verbieten, mit der soeben rekapitulierten Feststellung das Hauptgeschäft der Grundlegung als erledigt zu betrachten. Zunächst pflegt die Verschiedenheit der Gewissensaussagen bei verschiedenen Menschen und Völkern am eigenen Gewissen leicht irre zu machen. Seit der Zeit der Sophistik haben die Ergebnisse der Völkerkunde über diesen Gegenstand immer von neuem die ethische Reflexion angeregt, mögen sie auch auf das sittliche Bewußtsein oft weniger günstig gewirkt haben, wie immer wiederkehrende Erscheinungen beim Zusammentreffen des kolonisierenden Europäers mit tiefer stehenden Rassen vielleicht dartun.

In der Tat ist die Divergenz der Gewissensaussagen eine frappierende. Man kann fast sagen, es gibt keine Scheußlichkeit und kein Verbrechen, die nicht irgendwo und irgendwann Gewissen und Pflicht geboten hätten und noch heute gebieten. Morden, Sengen und Verwüsten, das Hinschlachten von Wehrlosen, Weibern und Kindern ohne Rücksicht auf Schuld

Digitized by Google

oder Unschuld, Raub und Verrat, Ausschweifungen und Orgien gelten als pflichtgemäß oder doch als nicht wider das Gewissen; zugleich werden von diesem strenge Gebote auferlegt in bezug auf Handlungen, die uns sittlich recht gleichgültig dünken. Auf niedriger Kulturstufe gibt es überhaupt kaum Gewissensgebote, die sich auf den Menschen als solchen beziehen; sie gehen vielmehr fast ausschließlich die Glieder des Verbandes an, dem der primitive Mensch angehört. Gegen den Feind dieses Verbandes, des Stammes, ist alles erlaubt, Lug und Betrug, Gewalttat und Grausamkeit; ja, jede Schlechtigkeit und Gemeinheit ihm gegenüber ist geradezu Pflichtgebot. Auf einer gewissen Höhe der Kultur gelten dann eine Reihe von sittlichen Geboten unseres Gewissens in bezug auf alle Menschen, so dasjenige, in Lebensgefahr zu helfen, oder das Verbot der Grausamkeit, des Raubes, des Diebstahls und ähnliches. Doch treffen die in bezug auf alle Menschen gültigen Gewissensaussagen im allgemeinen nur ganz grobe sittliche Verhältnisse. Der Unterschied, den das Gewissen zwischen Verwandten, Landsleuten, Rassenangehörigen, Rassenfremden und Tieren macht, bleibt durchaus bestehen.

Man braucht nicht zu den Naturvölkern herabzusteigen, um eine starke Divergenz der Gewissensaussagen zu finden; man kann im eigenen Lande und in der Gegenwart bleiben. Auch hier braucht man nicht gerade an den Unterschied von Verbrechern und sittlichen Heroen zu denken. In Sachen der Ehre, in geschäftlichen Dingen, auf sexuellem Gebiete sind die Gewissensunterschiede so groß, daß sie uns zuweilen in lebhaftes Erstaunen versetzen, ohne daß es sich um besonders hervorragende oder seltene Gestaltungen zu handeln braucht.

Digitized by Google

Diese Erscheinungen müssen die Frage lebendig machen: Ist mit dem Hinweis auf das Gewissen das Problem des Seinsollenden erledigt? Soll der Mensch, dessen Gewissen dies will, wirklich Menschen opfern? Soll der Wilde den gefangenen Feind, der Inquisitor den Ketzer foltern und schinden, wenn das Gewissen ihnen dies gebietet? In gewissem Sinne sollen sie dies allerdings; sofern nämlich ihr Gewissen dies will, können wir von einem Sollen reden, und dieses Sollen mag ihnen als ein eigentliches zum Bewußtsein kommen. Aber wir finden dies Sollen nicht in der Ordnung, sind darüber empört, sind überzeugt, daß dies Sollen nicht sein sollte.

Das Gewissen eines Wilden will die Blutrache am unschuldigen Verwandten des Mörders. Sollen wir die Blutrache darum als sittlich bezeichnen? Das geht uns wider unser Gefühl. Trotzdem haben konsequente Vertreter einer kantianisierenden Ethik wenigstens das Wollen des Wilden dann als sittlich bezeichnet, wenn er die Blutrache aus Pflicht vollführt. Die Handlung selbst sei sittlich ganz gleichgültig; der Wille aber sei gut, wenn er aus Pflichtgefühl stamme, möge sein Inhalt sein, welcher er wolle.

Wir können ohne weiteres zugeben, daß man das Motiv des Pflichtgefühls gut und sittlich nennt, führe es, wohin es wolle. Darf man aber deshalb schon das Wollen, welches durch das Motiv der Pflicht entschieden wird, oder die Handlung sittlich nennen? Unser Sprachgefühl will es nicht so. Wir nennen das entscheidende Motiv vielleicht gut, die ganze Willenshandlung aber trotzdem unsittlich. Denn das Wollen, die Handlung hat nicht nur ein Motiv, sondern auch einen Inhalt, und im allgemeinen beurteilen wir einen fremden Willen nicht lediglich nach dem entscheidenden

Digitized by Google

Motiv, sondern auch nach dem Inhalt, nämlich nach dessen Übereinstimmung mit den Geboten unseres eigenen Gewissens. Das ist beim Pflichtgefühl wiederum wohl kaum anders als z. B. bei der Mutterliebe. Das Motiv der Mutterliebe nennt das Sprachbewußtsein gut, wie das des Pflichtgefühls; aber ein Wollen, eine Handlung aus Mutterliebe können wir doch unter Umständen als unsittlich bezeichnen bei aller Anerkennung des Motivs; auch hier spielt der Inhalt des Wollens, das Gewollte, seine Rolle.

Wie nun aber, wenn der Wilde eine uns verbrecherisch dünkende Handlung nicht aus Pflicht begeht, wiewohl sein Gewissen diese gutheißt? Denken wir an den eben gestreiften Fall; er führe jedoch die Blutrache nicht aus Pflicht aus, sondern aus einem anderen Motive, aus Haß vielleicht, der aus Liebe zum Ermordeten erwächst. Meist werden solche uns verwerflich dünkende Handlungen, wenn sie nicht aus Pflicht geschehen, aus einem Gefühl fließen, das seinerseits uns unsittlich dünkt. Es gewinnt daher leicht den Anschein, nicht die Übereinstimmung mit dem Gewissen mache das Wollen zum seinsollenden, sondern die Motivierung durch das Gewissen, das Bewußtsein der Pflicht. Hier liegt eine Wurzel der Auffassung, nur das Wollen aus Pflicht sei sittlich, aber dies sei immer sittlich, führe es, wohin es wolle; im vorliegenden Falle sehe man, daß nicht die Übereinstimmung mit dem Gewissen des Wollenden dessen Handlung gut mache, sondern lediglich die Herkunft aus dem Bewußtsein der Pflicht sei es, die dem Willen den Wert des Sittlichen verleihe.

Die Argumentation verliert ihre Kraft, wenn man bedenkt, daß uns verwerflich dünkende Handlungen,

Digitized by Google

wenn sie nicht aus Pflichtgefühl getan werden, deßhalb noch durchaus nicht aus schlechten Motiven zu stammen brauchen, vielmehr aus einem anderen billigenswerten Beweggrund sich herleiten können. Greifen wir auf eines unserer Beispiele zurück! Eine Mutter stiehlt für ihr hungerndes Kind ein Stück Brot, obgleich sie weiß, daß Strafe und Schande ihr drohen. Es kann sein, daß sie dies tut, weil sie den Diebstahl für ihre Mutterpflicht hält. Der Kantianer muß dann ihre Handlung sittlich nennen. Wahrscheinlich wird aber nicht Pflichtgefühl, sondern die Liebe zum hungernden Kinde Wollen und Handeln bestimmen. Ist die Mutter deshalb schlechter als vorher? Das natürliche menschliche Empfinden antwortet wohl mit Nein. Irgendeine Tugend, wie die Mutterliebe, kann ebensogut wie das Pflichtbewußtsein unser Urteil über ein sonst verwerfliches Wollen ändern, kann eine Handlung adeln. Auch hier können wir sagen: das Motiv war gut, nicht aber Entschluß oder Handlung. Freilich ziehen wir in diesem Falle bei der Beurteilung des Wollens oder der Handlung das Motiv vielleicht so sehr in Rechnung, daß wir die Tat, inhaltlich nicht gut, doch auch nicht gerade entsetzlich, als Ganzes billigen. Selbst das Recht, sonst so viel plumper und ungelenker als das sittliche Bewußtsein, erkennt den adelnden Einfluß eines solchen guten Motivs an, und zwar nicht nur, wenn dieses im Pflichtgefühl besteht.

Eine Einschränkung zu früheren Ausführungen werden wir nach der Betrachtung der Divergenz der Gewissen machen müssen. Wir hatten oben vorläufig „vom Gewissen des Handelnden geboten“ und „sittlich“ gleichgesetzt. Wir sehen nun, daß der Sprachgebrauch nicht alles sittlich nennt, was das Gewissen des Handelnden will. Das Gewissen des Urteilenden, seine ethische Über-

Digitized by Google

zeugung kommt neben dem Gewissen des Handelnden in der ethischen Beurteilung sehr stark, ja vorwiegend zum Ausdruck.

Wenn der Kantianer allein Handlungen aus Pflichtgefühl sittlich nennt, so kann er ja zuletzt sich auf die Definitionsfreiheit berufen. Freilich schließt er dann vieles vom Gebiet des Sittlichen aus, was sonst jedermann als sittlich bezeichnet, wie das Wollen aus Menschenliebe; und er bezeichnet als sittlich, was so zu nennen unser Gefühl sich sträubt, wie das aus Pflichtbewußtsein fließende Wollen des am Unschuldigen Rache nehmenden Wilden oder des folternden Inquisitors. Namen sind allerdings Schall und Rauch; das ist aber kein Grund, dem Sprachgefühl ins Gesicht zu schlagen. Der Wissenschaft ist so auch nicht gedient, eher der Begriffsverwirrung.

Der Verteidiger der bloßen Gewissensethik findet auch die gewissensgemäßen Scheußlichkeiten des Wilden oder des Fanatikers nicht in der Ordnung, im Grunde nicht seinsollend. Auch sein sittliches Bewußtsein sträubt sich gegen dieses Tun, und sein Gewissen heißt ihn, gegen jene gewissensgemäßen Verbrechen zu kämpfen. Er setzt ein anderes Sollen dem Sollen gegenüber, welches das Gewissen des Wilden gebietet, ja er setzt das erstere über das letztere. Handelt der Wilde bei jenen gewissensgemäßen Verbrechen sittlich, was will man dann mehr von ihm? Pflegen nicht jene Gewissensethiker in der Realisierung sittlichen Wollens den höchsten Sinn des Lebens, das letzte Ziel zu sehen? Versucht man den Wilden zu einem anderen Handeln zu bestimmen, so erkennt man dadurch an, daß damit, daß das Handeln pflichtgemäß oder aus Pflicht geschieht, noch nicht alles in Ordnung ist, daß es noch andere Wertungsmaßstäbe für das Handeln

Digitized by Google

gibt. Oder will man durch eine solche Beeinflussung und Erziehung des Willens und Gewissens etwa erreichen, daß er mehr Gelegenheit findet, der Pflicht gegen die größten Widerstände zu gehorchen? Man denkt nicht an so etwas; weiß man denn, daß wir mit unserem Gewissen zu Pflichthandlungen mehr Gelegenheit haben als der Wilde? Das muß uns als sehr zweifelhaft erscheinen, wenn wir uns in den Geist eines Naturmenschen hineinzuversetzen versuchen und berücksichtigen, was sein Gewissen gegen Geister, Dämonen und Ahnen, Fetische und verzauberte Sachen, Häuptlinge und heilige Tiere an Opfern von ihm verlangt, entgegen den harten und tief eingewurzelten Bedürfnissen und Trieben.

Man kann allerdings sagen, man unternehme diese Änderungs- und Erziehungsversuche am Gewissen anderer Menschen, der Kinder z. B., weil das eigene Gewissen sie gebietet. Diese Antwort braucht indessen weitere Fragen nicht abzuschneiden; das Gewissen steht uns weiter Anwort. Es begründet seine Befehle und sagt uns in diesem Falle: Ich will die Änderung, Besserung und Schärfung des Gewissens, weil ohne diese das gewissengemäße Wollen und Handeln nicht stets in Ordnung ist, der Besserung bedürftig, kurz, nicht immer gut ist.

Mit dem Bemühen um die Gewissenserziehung erkennt man an, daß Wollen oder Handeln durch Pflicht- und Gewissensgemäßheit, auch durch Entstehen aus Pflicht und Gewissen, noch nicht immer den höchsten Wert erreichen, daß es noch Höheres im Gebiete des Wollens oder Handelns gibt, was bei andern und somit auch wohl bei sich zu erreichen des Strebens der Edelsten wert erscheint.

Digitized by Google

Unsere bisherigen Betrachtungen über diesen Punkt waren unnötig eng an den Sprachgebrauch gebunden. Ich habe betont, daß dieser in bezug auf die ethischen Prädikate sittlich, gut, edel und auf die entgegenstehenden nicht ganz fest ist, und daß es mißlich ist, hier anzusetzen. Doch führen uns Betrachtungen, die von solchen Bedenken frei sind, zu dem gleichen, soeben erreichten Resultat, zu der Einsicht, daß unsere Grundfrage mit der Berufung auf das Gewissen noch nicht ohne weiteres erledigt ist.

Die Frage nach dem Handeln und dem Gewissen unserer Mitmenschen sei also jetzt einmal zurückgestellt. Wie wir über das Wollen und Tun unserer Nebenmenschen urteilen sollen, steht für uns nicht im Vordergrunde des Interesses. Wir fragen zunächst, wie wir selbst handeln sollen. Wie wir uns zum Handeln der Nebenmenschen zu verhalten haben, etwa anerkennend und lobend, oder verwerfend und strafend, das sind besondere Fragen, die unter jenes allgemeine Problem fallen, und sie sind daher auch von ihm aus zu prüfen und zu beantworten.

Wir hatten auf unsere Grundfrage bisher die vorläufige Antwort gefunden: Ich soll handeln, wie es mein Gewissen will. Befragt man das Gewissen nun in den einzelnen Fällen vor der Handlung, so erhält man nicht immer eine prompte Antwort. Es gibt Fälle, in denen das Gewissen sich schlecht oder überhaupt nicht entscheiden kann; trotzdem scheint uns die Handlung nicht bedeutungslos, sondern vielleicht gerade sehr wichtig. Die Fälle des Gewissenskonfliktes sind von großer Tragweite im Leben; sie bilden zugleich den Hauptgegenstand der dramatischen Dichtung, vorzüglich der Tragödie, aber auch epischer Werke, wie der Volksepen. So treten etwa die Pflicht der Lehnstreue und

Digitized by Google

der Freundschaft einander gegenüber. Es ensteht ein Schwanken und Streiten von Gefühlen und Überlegungen. Die möglichen Handlungen werden auf Maximen zurückgeführt, die in diesem Falle einander gegenüberstehen und beide vom Gewissen aufgestellt sind; diese werden gegeneinander gehalten, aus noch allgemeineren Gewissensforderungen abgeleitet, bis vielleicht eine Maxime und die aus ihr sich ergebende Handlung als die am stärksten vom Gewissen geforderte sich durchsetzt. Doch nicht immer braucht eine Entscheidung zustande zu kommen. Wir überlegen hin und her, neigen in quälender Unruhe bald zu dieser, bald zu jener Handlung bzw. zu der entsprechenden Maxime, bis der Zeitpunkt des Handelns verstrichen ist. Dann macht uns das Gewissen wohl gar heftige Vorwürfe darüber, daß wir nicht gehandelt haben, obgleich es uns vorher nicht zu sagen vermochte, wie wir handeln sollten.

Solche Erlebnisse des Gewissenszwiespaltes sind jedem bekannt; im kleinen begegnen sie uns fast tagtäglich. Sie sind es, die fast jeden Menschen zu weiteren ethischen Reflexionen drängen, zur Aufstellung von Maximen und Prinzipien, die dann als fertige Gewissensaussagen bereit liegen, an die man sich nur zu erinnern braucht; so fällt die bedenkliche Notwendigkeit fort, vor der Handlung erst lange peinliche und verzögernde Überlegungen anstellen zu müssen. Indessen werden die fertigen Schemata den unendlich mannigfaltigen Fällen des wirklichen Lebens nie völlig gerecht, und wir müssen immer wieder zu ethischen Überlegungen greifen, um in gewissen Einzelfällen zu einer Gewissensentscheidung zu gelangen.

Man kann auch die Aufgabe der wissenschaftlichen Ethik in einer systematischen Festlegung jener Schemata

Digitized by Google

und Maximen sehen, auf Grund deren sich im Einzelfalle der Handlung die Gewissensaussage ergibt. Es ist aber zu erhoffen, daß die Möglichkeit von Konflikten im Prinzip ganz ausgeschlossen sein wird, wenn sich alle Maximen in eine Rangordnung dadurch fügen, daß sie alle aus einer obersten, zuletzt entscheidenden ableitbar sind.

Ob eine solche erfreuliche Vereinheitlichung in der Tat möglich ist, soll im folgenden untersucht werden. Hier ist zunächst noch an eine besondere Klasse von Gewissenserlebnissen zu erinnern. Wir empfinden zuweilen Gewissensbisse über Entschlüsse, die wir mit bestem Gewissen, aus Gewissen, aus dem Bewußtsein der Pflicht gefaßt haben. Es gibt Gewissensethiker, die solche Tatsachen bestreiten oder doch umdeuten, da sie ihnen sehr unbequem sein müssen. Wer aus dem Bewußtsein der Pflicht gehandelt habe, könne nie Gewissensbisse empfinden. Er könne sich vielleicht betrüben, töricht gehandelt zu haben, nie aber sich sagen, schlecht gewesen zu sein*). — Lassen wir die Frage nach dem für den Entschluß anzuwendenden ethischen Prädikat, nach der Zensur gleichsam hier außer Betracht! Daß „man sich“ oder „das Gewissen einem“ Vorwürfe machen kann, daß man bittere Reue empfinden kann über eine Tat, die man im Bewußtsein der Pflicht, des guten Gewissens vollbrachte, diese auch in der Kunst nicht selten verwandte Erfahrung sollte man füglich nicht auf Grund einer vorgefaßten ethischen Theorie wegdemonstrieren wollen. Gewiß wirkt in solchem Falle das Bewußtsein, aus Pflicht und Gewissen gewollt, sich entschlossen zu haben, lindernd auf den Gewissensschmerz. Doch bleibt vielleicht trotzdem die Wunde brennend und schließt sich

*) Hensel a. a. O. S. 48.

Digitized by Google

kaum in Jahren und Jahrzehnten. Der Schmerz solcher Vorwürfe ist aber ganz derart, wie der aller anderen Gewissensbisse, so daß psychologisch kein Grund vorliegt, hier eine Grenze zu ziehen. Man denke an Fälle, in denen wir auf den ersten Gewissensimpuls hin ohne Überlegung handeln, oder an solche, in denen wir sofort auf das Bewußtwerden einer Gewissensmaxime hin den Entschluß fassen; unser Gewissen aber ist auch anderer Impulse fähig, verfügt über andere, höhere Maximen, nur ließen wir diesen nicht Zeit bewußt zu werden. Dann kommt nachher wohl Reue und Selbstanklage, zu vorschnell und unüberlegt gehandelt zu haben, obgleich der Entschluß aus Gewissen und Pflicht zustande kam. Derartiges erlebt jeder einmal; eine Wallung des Gewissens entscheidet den Willen im ersten Ansturm; wenn aber in der Ruhe sich nachher die verschiedenen Tendenzen und Dispositionen des Gewissens beleben und entfalten, kommt ein verwerfendes Urteil über das Wollen zutage.

Unser Gewissen ist ein Teil unserer geistigen Persönlichkeit und teilt deren Mängel und Unvollkommenheiten. Wie wir in ethisch vielleicht bedeutungslosen Dingen oft in einer Wallung, auf einen Impuls hin, im Affekt etwa einen Entschluß fassen, eine Tat vollführen, die unserem ruhigen, ständigen, überlegten, tiefer liegenden Willen ganz und gar widerspricht, so ist es auch mit jenem inneren, zweiten Ich, als das wir wohl unser Gewissen bezeichnen. Auch beim Gewissen müssen wir den momentanen Impuls von der konstanten, tiefer liegenden, nach ruhiger Überlegung zutage tretenden Richtung sehr wohl unterscheiden. Wie wir aber unter dem Willen eines Menschen schlechthin nicht das momentane, impulsive, etwa im Affekt geborene Wollen zu verstehen pflegen, sondern die konstanten, in der Ruhe

Digitized by Google

überlegten Handelns sich offenbarenden Dispositionen, so werden wir auch unter dem Gewissenswillen schlechthin das entsprechende verstehen. Das tiefere eigentliche Sollen beziehen wir demnach auch nicht auf den ersten, beliebigen, vielleicht im sofortigen Ansturm das Wollen entscheidenden Impuls des Gewissens, sondern auf jenen tieferen, überlegten Willen desselben.

Unsere Frage: Wie soll ich handeln, beantworten wir demnach jetzt: Wie es der tiefer liegende, nach reiflicher Überlegung zutage tretende Wille des Gewissens fordert. Man wird an die Wendung: „nach bestem Wissen und Gewissen“ denken müssen. Vor den Entscheidungen des täglichen Lebens aber bleibt zu Gewissensüberlegungen oft keine Zeit. Hier ergibt sich das Bedürfnis der ethischen Reflexion, die vorweg für ganze Klassen von Fällen das tiefere, überlegte Wollen des Gewissens feststellt, sodaß die Entscheidung für die Einzelhandlung bereit liegt. Wir können uns nicht blindlings auf die im Drange des Augenblicks vor einem eiligen Entschlusse erteilten Winke des Gewissens verlassen. Wir müssen vorbauen, damit wir im Augenblicke der Not wissen, was das Gewissen im tiefsten Grunde will, nicht nur, was es im Momente der Verwirrung und der Eile sagt. Kurz, wir müssen unser Gewissen in der Zeit der Muße prüfen und untersuchen, was es eigentlich und endgültig befiehlt.

Übrigens sind es nicht immer und allein Eile und Überstürzung, die das Gewissen dazu bringen, nach der Tat den eigenen Befehl zu widerrufen. Auch in Ruhe gefaßte, dauernde Gewissensmaximen sind nicht immer unveränderlich. Die vollzogene Handlung zeigt uns oft ein wesentlich anderes Gesicht, als die beabsichtigte.

417415

Digitized by Google

So nehmen wir Anlaß, auch eine wohlüberlegte Gewissensüberzeugung zu revidieren, nachdem wir gesehen, wohin sie führen kann. Sie kann in der Feuerprobe der vollbrachten Tat sich auflösen. Das geschieht aber auch dann dadurch, daß die Ausführung der Handlung den Widerspruch der diese fordernden Maxime und Gewissenspflicht gegen eine andere, höhere, tiefer im Gewissen wurzelnde, so recht ad oculos demonstriert, zum vollen Bewustsein kommen läßt.

Auch die relativ dauernden, nicht einer momentanen Wallung zuzuschreibenden Gewissensgeheiße können daher nicht alle als endgültig entscheidend für unser Sollen angesehen werden; auch sie können mit anderen, noch fester gegründeten Forderungen des Gewissens in Konflikt geraten und diesen weichen müssen.

Unser Gewissen ist, wie all unser Streben und Wollen, nicht ohne innere Disharmonien und Widersprüche. Wollen wir eine Überzeugung gewinnen, die im Augenblicke der Tat nicht versagt, weil sie — wenigstens im Prinzip — eindeutig bestimmt, was wir aus tiefstem Gewissen tun sollen, so müssen wir versuchen, Ordnung und womöglich Einheit in die Forderungen unseres Gewissens zu bringen; wir müssen aus dem wirren Aggregate ein wohlgebautes, organisches System von Gewissensmaximen formen. Das ist im folgenden unsere Aufgabe. Zu diesem Ende aber ist es gut, in Kürze sich dessen zu erinnern, wie unser Gewissen in uns selbst entsteht und worin es dementsprechend besteht.

Bei der Entstehung des Gewissens wirken mehrere, zum Teil im üblichen Wortsinn zufällige Faktoren zusammen und auch wohl gegeneinander. Der große Einfluß der individuellen Erfahrung, besonders jener

Digitized by Google

Erlebnisse, die die Erziehung in Belohnung und Strafe, in Lob und Tadel, in Ermahnung und Warnung dem heranwachsenden Menschen widerfahren läßt, fällt sofort in die Augen. Schwierig ist die Frage nach der angeborenen Basis, auf der sich das Gewissen entwickelt. Wie bei allen komplexen geistigen Gebilden und Funktionen, so sind fürs erste auch beim Gewissen die Fähigkeiten zu den aufbauenden elementaren geistigen Inhalten und Vorgängen, Vorstellungen und Gefühlen und die psychologischen Gesetze ihres Zusammenwirkens angeboren. Insbesondere sind auch die Dispositionen zu manchen ethischen, etwa sozialen, altruistischen Gefühlen, wie z. B. zur Mutterliebe, offenbar zum Teil angeboren. Ihre Entstehung kann nicht restlos aus individueller Erfahrung auf der Grundlage der allgemeinen psychologischen Voraussetzungen, Elemente und Gesetze erklärt werden. Das wird vor allem auch aus der Betrachtung der Entfaltung dieser Gefühle in Tierfamilie und Tiergesellschaft deutlich. Die Dispositionen zu Familen- und sozialen Gefühlen sind offenbar durch lange Vererbung gefestigt, durch Selektion in hohem Grade verstärkt worden. Sie bieten einen ausgezeichneten Angriffspunkt für die natürliche Auslese dar. Eine Brut hat um so mehr Aussicht auf Aufkommen bis zum geschlechtsreifen Alter, je mehr die Eltern für sie sorgen. Eine Art, die die Triebe und Instinkte der Brutpflege nur in geringem Maße oder gar nicht aufweist, wird daher unter übrigens gleichen Umständen weniger Aussicht auf Verbreitung und Überleben haben als eine andere, bei der diese Triebe bzw. Instinkte kräftig entwickelt sind. Ob die ersten Ansätze zu den hierher gehörigen Gefühlsdispositionen als zufällige Variationen im Gefühlsleben oder als Resultat von Erfahrungen und Erlebnissen (etwa bei

Digitized by Google

der Geburt) anzusehen sind, haben wir hier nicht zu entscheiden.

Die Familien- und sozialen Gefühle bilden eine wichtige Grundlage, auf die sich Gewissensgefühle aufbauen und an die sie sich knüpfen, sind aber selbst keine eigentlichen Gewissensgefühle. Ob auch für die letzteren spezielle angeborene Dispositionen vorhanden sind, oder ob diese Dispositonen aus allgemeinen Elementen und Funktionen des Gefühlslebens auf Grund des individuellen Erlebens sich bilden, ist schwer zu entscheiden. Mir sind keine Tatsachen bekannt, die die Annahme besonderer angeborener Dispositionen zu Gewissensgefühlen notwendig machten. Die noch immer umstrittene Frage nach der Erblichkeit erworbener Eigenschaften würde nicht unwesentlich für die Entscheidung des Problems sein, ob eine spezielle angeborene Anlage zum Gewissen anzunehmen ist.

Wie aber auch die endgültige Antwort dereinst lauten möge, so ist doch soviel sicher und für uns allein von Wichtigkeit, daß die individuellen Erlebnisse für das Gewissen von größter Bedeutung sind. Ausgeschlossen erscheint es keinesfalls, die Entstehung des Gewissens lediglich auf Grund der individuellen Entwicklung zu erklären. Da sind es zunächst, allgemein gesprochen, die erwünschten und unerwünschten, lust- oder schmerzvollen, vorausgesehenen und unerwarteten Folgen unserer Handlungen, die Gewissensgefühle durch den bereits oben angedeuteten Prozeß der zuweilen sogenannten Gefühlsverschiebung oder der lückenhaften Gefühlsassoziation zustande bringen. Haben wir ein- oder gar mehrmals die erfreulichen oder unerfreulichen Folgen einer Handlung erfahren, so verknüpfen sich mit dieser und folgen auf sie nunmehr die Gefühle wohliger Beruhigung oder peinvoller Unruhe auch dann,

Digitized by Google

wenn wir nicht an jene Folgen selbst denken; ja sie werden sogar lebendig, wenn der besonderen Natur des Falles nach jene Folgen ausbleiben müssen. Die von der Erwartung der Folgen sich loslösenden Gefühle verknüpfen sich mit der Vorstellung der Handlung, werden somit auch vor dem Vollbringen derselben unter Umständen in uns lebendig und wirken im Kampfe der Motive mit.

Die so entstehenden Gefühle stellen Tendenzen zu oder gegen die Handlung dar. Sind sie für einen Augenblick allein im Vordergrunde unseres Bewußtseins, so geben sie Anlaß zu einem Wünschen oder Wollen in bezug auf die zu wählende Handlung. Kommt es in einem solchen Moment zur inneren oder lauten reflektierenden Formulierung, so sagen wir uns: Ich wünschte, ich möchte oder auch ich will in betreff der Handlung . . . Dieses im Gefühl latente, in der Formulierung etwa bewußtwerdende Wollen bietet den Anlaß zum Bewußtsein eines Sollens, wenn mit einer solchen Tendenz die Gesamtheit der Motive nicht erschöpft ist, wenn sie anderen Tendenzen, dem in anderen Gefühlen, Neigungen, Begehrungen usw. latenten Wollen gegenübersteht. Die ganze Persönlichkeit mit allen ihren Tendenzen stellt sich dem einen latenten Wollen des Gewissens gehorchend oder ungehorsam im Willensentschluß gegenüber. Das Bewußtsein dieses Verhältnisses drücken wir in Worten aus, wenn wir etwa sagen: Mein Gewissen will, entgegen meinen anderen Wünschen . . ., oder: Ich soll eigentlich . . ., obwohl ich anders handeln möchte. So führen die Gewissensgefühle und -tendenzen zu Gewissensurteilen und -befehlen.

Hier kommt nun ein Weiteres sehr in Betracht. Die Gewissensgefühle bilden sich in den bisher

Digitized by Google

geschilderten Fällen bei konkreten, einzelnen Handlungen. Aber sie übertragen sich nicht nur auf Situationen, in denen sich jene Handlungen als vorgestellte oder ausgeführte wiederholen, sondern sie heften sich auch an ähnliche, verwandte Handlungen. Auch dies ist aus den Tatsachen der Gefühlsassoziation psychologisch leicht verständlich. Ganz streng genommen wiederholt sich ja niemals eine Handlung genau, sowenig wie die Welt oder auch nur der handelnde Mensch zu verschiedenen Zeiten ganz genau die gleichen sind. So heftet sich das Gewissensgefühl an eine Gruppe von zusammengehörigen Handlungen, und dem entsprechend bezieht sich das Gewissensurteil nicht nur auf erlebte Einzelfälle, sondern auf eine Klasse von Handlungen. Die Gebote und Verbote des Gewissens erstrecken sich nicht nur auf Einzelhandlungen, sie greifen auf allgemeine, abstrakte Klassen über.

Das ist natürlich von größter Wichtigkeit für Entwicklung und Bestand des Gewissens. Die Entstehung dieser allgemeinen oder Klassenurteile und -gebote wird aber besonders deutlich, wenn man jene hier in erster Linie wichtigen Handlungsfolgen ins Auge faßt, die wir als Lohn und Strafe, Lob und Tadel bezeichnen. Im ursprünglichen, freilich dann sehr erweiterten Sinne setzen Lohn und Strafe eine lohnende und strafende Persönlichkeit oder eine Vielheit von solchen voraus. Diese Erlebnisse sind besonders geeignet, jene lustvolle Beruhigung oder peinvolle Unruhe mit der Vorstellung der Handlung zu verknüpfen, weil sie ausdrücklich und meist ausgesprochen auf die Handlung bezogen werden. Die Strafen, besonders aber die hier wichtigsten, die Bestrafungen zum Zwecke der Erziehung, nicht der Vergeltung, und ebenso die entsprechenden Belohnungen werden mit Vorliebe aus allgemeinen Ur-

Digitized by Google

teilen, Geboten und Verboten abgeleitet und begründet und auf diese bezogen. Die auf dieser Basis entstehenden, durch Erziehung im weitesten Sinne gebildeten Gewissensurteile erhalten also von vornherein einen allgemeinen Charakter.

Mit Bestrafung und Belohnung im eigentlichen Sinne wirken Ankündigung von Lohn und Strafe, sowie Lob und Tadel, Ermunterung und Ermahnung, Abraten und Warnung auf das engste zusammen. Auch sie pflegen sich auf ganze Klassen von Handlungen zu beziehen. In allen diesen Fällen, in denen sich das Bewußtsein des Sollens zunächst auf einen fremden Willen gründet, der durch seine Einwirkungen in uns Gefühle und damit Willenstendenzen hervorruft, setzt sich dieses Bewußtsein in uns fest; es wird so fest mit der Vorstellung der Handlung verknüpft, daß es von dem fremden Willen mehr und mehr unabhängig wird und sich nun auf innere, in uns verpflanzte Gefühle oder Willenstendenzen bezieht. Diesen Vorgang sucht man durch die Art, wie man Erziehungsstrafen und -belohnungen, Lob und Tadel usw. erteilt, durch die Berufung auf und die Verknüpfung mit allgemeinen Maximen, durch den Hinweis auf ein überindividuelles Sollen bewußt zu befördern. Der Erzieher straft, weil er strafen muß, nicht weil er zu strafen wünscht. Dadurch erscheint das Gebot von vornherein als etwas nicht allein im Willen des Erziehers Begründetes, sondern als etwas von diesem individuellen, fremden Willen Unabhängiges.

Der ermunternden und warnenden, lobenden und tadelnden, belohnenden und strafenden Willensmächte sind viele, die bei der Bildung unseres Gewissens mitwirken. In erster Linie sind es die Eltern, deren

Digitized by Google

Einfluß durch die Ständigkeit und Innigkeit sowie den frühen Beginn der Lebensgemeinschaft meist von größter Bedeutung ist. Dazu kommen die anderen Erzieher im engeren und weiteren Sinn, in der Kindheit die Lehrer und nahestehende Erwachsene sowie ältere Geschwister und vor allem auch die Spielgenossen der Kinder. Später gewinnen die Kameraden und fernerstehende Vorbilder um so mehr an Wichtigkeit, als der Einfluß von Eltern und Geschwistern zurücktritt. Der Wille der Schul- und Spielgenossen erweitert sich zu dem der öffentlichen Meinung, die durch Wort und Schrift, — man braucht sich nur der Zeitungen zu erinnern, — einen unberechenbaren Einfluß auf Bildung und Umbildung des Gewissens ausübt. Hinzu kommt die Wirkung des Rechtes; die Umrisse der strafrechtlichen Verbote sind uns mit besonderer Schärfe ins Gewissen eingegraben. Sie bedeuten ein gewisses grobes Minimum, zu dem auch die wenig entwickelten unteren Durchschnittsgewissen gelangen.

Zu den zahlreichen menschlichen Persönlichkeiten, die sich mehr oder weniger stark und direkt an der Gewissensbildung beteiligen, tritt der göttliche Wille. Er wird uns durch Wort und Schrift übermittelt, und wir glauben ihn ferner in allerhand Ereignissen zu erkennen, in denen wir den mahnenden oder warnenden Finger Gottes, Lohn und Strafe von seiner Seite sehen. Der Menschen sind wenige, im Verhältnis zur Gesamtzahl ganz verschwindend wenige, bei deren Gewissensbildung nicht religiöse Vorstellungen einen Einfluß hätten. Bei vielen unter uns ist dieser Einfluß groß gewesen, trotz der Schwächung des religiösen Bewußtseins, die in der Neuzeit andern Zeitaltern gegenüber eingetreten ist. Das ist leicht verständlich; der göttliche Wille erscheint wegen seiner Allgegen-

Digitized by Google

wart, Allwissenheit und Allmacht in besonderem Maße zur Gewissensbildung geeignet. Menschlichen Mächten gegenüber kann die Unruhe nach begangener böser Tat mit einigem Erfolg durch die Gewißheit bekämpft werden, daß sie unentdeckt bleiben werde. Diese Möglichkeit fällt vor dem göttlichen, alles durchschauenden Blicke fort; auf diese Weise werden mit der Handlung sowie mit der Vorstellung derselben Gewissensgefühle um so unauflösbarer verknüpft.

Hält man die Mitwirkung so zahlreicher, mannigfaltiger und zuweilen einander entgegenstehender Faktoren beim Werden des Gewissens im Auge, so kann die Unvollkommenheit des Produktes nicht erstaunlich erscheinen. Wir verstehen, daß etwas Irrationales im Gewissen stecken kann, daß Gewissensgebote sich kreuzen und widersprechen können, daß bei den meisten Menschen das Ganze nichts weniger ist als ein wohlorganisiertes, rationelles, widerspruchsfreies System von Geboten und Verboten. Es ist hier mit dem Gewissen im eigentlichen Sinne nicht anders bestellt als mit dem sogenannten künstlerischen Gewissen etwa; in beiden kreuzen sich die bunten, in weiten Grenzen zufälligen Einwirkungen der Umgebung, des Milieus.

Das Ergebnis ist folgendes: Was wir Gewissen nennen, kommt zustande durch zahlreiche, voneinander zum Teil ganz unabhängige Erlebnisse auf Grund unserer angeborenen psychischen Konstitution. Für gewöhnlich ist das Gewissen nichts Bewußtes, sondern ein Aggregat von Dispositionen und Tendenzen zu Gefühlen, und damit auch zu Wollungen sowie zu Urteilen in Form von Geboten und Verboten. Gefühle sind schlechthin und widersprechen sich nicht eigentlich; es

Digitized by Google

können sich aber die Urteile widersprechen, zu denen sie Anlaß geben. Und so sind auch die Urteile, die im Gewissen für gewöhnlich unbewußt angelegt sind, untereinander nicht ohne Widerspruch. Überdies entbehren sie der sachlichen Ordnung, der richtigen Unter- und Gleichordnung, und es bleiben Lücken, weil nicht für alle Fälle von Handlungen ein Urteil bereit ist.

Wie werden wir uns dieser Sachlage gegenüber stellen? Es ist nicht zu leugnen, daß eine derartige Analyse des Gewissens, die diese „Stimme Gottes in uns" als eine im wesentlichen allzu menschliche erscheinen läßt, einen modifizierenden Einfluß auf das Gewissen ausüben kann; und dieser Einfluß braucht nicht immer ein günstiger zu sein. Zweifellos kann durch solche Reflexion die Stimme des Gewissens geschwächt, auch einmal übertäubt werden, und der Moralprediger kann guten Grund haben, dergleichen zu unterdrücken. Man wird skeptisch in bezug auf die Aussage des Gewissens und beginnt sie zu prüfen, Maßstäbe an sie zu legen. Darin sehe ich kein Unglück. Aber die Schwächung kann weiter gehen; Warnungen und Beunruhigungen des Gewissens werden oft forträsonniert, wo sie sehr am Platze waren.

Freilich pflegt es nicht die Lektüre ethischer Werke zu sein, die solche zersetzende moralische Reflexion hervortreibt; sie wird vielmehr aus den Neigungen und Begehrungen des Individuums geboren und findet dann wohl an derartigen Ausführungen der Ethiker eine erwünschte Bestätigung und Bestärkung. Auch vermag diese Reflexion das Gewissen der Normalen, Geistiggesunden höchstens zu schwächen, nicht aber auszurotten. Für den Dekadenten, den Déséquilibré mag sie gefährlich werden können. Die Fälle scheinbar radikalen

Digitized by Google

Mangels an Gewissen leiten jedenfalls nicht auf ethische Reflexion als letzten Grund zurück, sondern bedeuten eine geistige Störung, die auf angeborener Basis ruht.

Es ist freilich ein starker Optimismus, zu glauben, daß die Wahrheit immer und allerwege zum Segen gereichen müsse. Aber sie pflegt doch eher dazu zu führen als der Irrtum. Und zuletzt ist eine so einfache und durchsichtige Erkenntnis wie die vorliegende in betreff der Bildung und der Unvollkommenheiten des Gewissens doch nicht zu verbergen. Wir treiben hier keine Moralpredigt, sondern Moralphilosophie, und da müssen wir der empirischen Wahrheit in bezug auf die „Stimme Gottes im Menschen“ ins Auge sehen, auch wenn wir zu einer metaphysisch-religiösen Deutung des Gewissens geneigt sein sollten. Unmöglich wird eine solche durch jene Unvollkommenheit und Entstehungsweise nicht. Wir meinen aber, daß die Erkenntnis der Mängel des Gewissens zu einem guten Ende führen kann, ja daß sie notwendig ist für eine ideale und unbefangene Ethik.

Wenn sich jemand sagt, weil das Gewissen nicht direkt und als Ganzes von Gott abstamme und unvollkommen sei wie alles Irdische, wolle er sich nicht mehr um seine warnende Stimme kümmern, so können wir ihm freilich nicht beweisen, daß er dem Gewissen gehorchen müsse. Vielleicht können wir an der Hand der psychologischen Erfahrung dartun, daß er nicht imstande sein wird, die Stimme des Gewissens völlig in sich abzutöten. Antwortet er, so wolle er sich wenigstens bemühen, des Gewissens mit seinen Mahnungen und Quälereien so gut sich zu entledigen, als es eben angehe, so müssen wir zugeben, daß er dies wollen und ausführen kann. Das Gegenteil läßt sich nicht beweisen.

Digitized by Google

Man könnte zu zeigen versuchen, daß er sich bei einem solchen Bestreben wahrscheinlich nicht gerade gut stehen werde, was doch sonst sein Ziel sei. Aber die Ethik hat gar nicht zu beweisen, was einer wollen kann, noch weniger, was er wollen werde, sondern wie er handeln soll. Kann sich jemand von allem inneren Sollen des Gewissens frei und los sagen, so existiert für ihn nur noch ein äußeres Sollen auf Grund des Wollens seiner Mitmenschen oder Gottes. Man wird nicht verfehlen, ihm dies äußere Sollen recht deutlich zu machen, damit ohne Gefahr mit ihm zu leben sei. Eine ethische Beweisführung aber ist, wie schon ausgeführt, gegen ihn unmöglich, weil es an gemeinsamen Voraussetzungen, an einer Basis für die Argumentation fehlt.

Das Bewußtsein des eigentlichen Sollens existiert im geistig normalen Menschen. Wir haben in der Ethik, diese Tatsache anerkennend, zu fragen, was dies Sollen von uns verlangt. Fragen wir: Wie soll ich eigentlich handeln, so kann, wie ausgeführt, die Antwort nur lauten: wie das Gewissen will, mag es auch innere Widersprüche und Lücken aufweisen. Der Diener soll im heteronomen Sinne handeln, wie sein Herr will; aber der wird auch ein Mensch mit seinem Widerspruch sein. Wie wird sich der Diener angesichts dieser Widersprüche, dieses Gegeneinanders im Wollen seines Herrn verhalten? Wird er tun, was sein Herr ihn etwa im schnell verfliegenden Affekt heißt, auf den bald die Reue folgen muß, oder handelt er nicht vielmehr eher im Sinne und Geiste seines Herrn, wenn er sich nach dessen innerstem, konstantem, überlegtem Willen richtet? Widersprechen sich aber die Weisungen seines Herrn, so wird er diese miteinander vergleichen und zu erkennen trachten müssen, welche ein tieferes,

Digitized by Google

überlegteres, dem Herrn wichtigeres Wollen ausdrückt; nach dieser Weisung soll er handeln. Vielleicht hat ihm der Gebieter gewisse höchste und oberste Gebote ein für allemal gegeben; der Diener wird dann sehen, welche Weisung aus diesen folgt oder doch mit ihnen am ehesten verträglich ist. Solange aber eine Vielheit von obersten Geboten und Verboten vorhanden ist, wird die Möglichkeit bleiben können, daß eine Handlung von dem einen geboten, vom andern verboten wird. Diese Mißlichkeit wird dann fortfallen, wenn ein oberstes Gesetz besteht, das über alle besonderen Fälle reicht. Liegt aber in bezug auf eine dem Diener für den Herrn gleichwohl wichtig dünkende Handlung keine Weisung vor, so wird jener zu erkennen trachten, was sich aus höheren Geboten und aus Analogie zu Befehlen für ähnliche Fälle für ein Geheiß für den vorliegenden ergibt.

Was so für das heteronome Sollen gilt, wird auch im Sinne des vom Gewissen auferlegten Sollens sein, das wir hier im Auge haben. Wir handeln am meisten im Sinne des Gewissens, wenn wir nicht blindlings jedem seiner momentanen Impulse gehorchen, sondern wenn wir in „vernünftigem" Gehorsam uns nach seinem tieferen, dauernden, inneren, wohlerwogenen Willen richten. Und da im Drange der Handlung zu dessen Erforschung nicht selten die Zeit fehlt, müssen wir in der ethischen Reflexion für alle Fälle vorarbeiten. Wo Gewissensweisungen einander gegenüberstehen, eine Pflichtenkollision auftaucht, werden wir uns zu erkennen bemühen, was der tiefere Wille, das höhere Gebot des Gewissens fordert. Vielleicht finden wir letzte und höchste Gebote des Gewissens, die als oberste Instanzen in Konfliktfällen entscheiden können. Es werden aber prinzipiell alle Konflikte lösbar erscheinen, wenn es ein oberstes, alles beherrschendes Gewissensgebot gibt.

Digitized by Google

Bietet uns für einen Augenblick das Gewissen keine Anweisung für einen bestimmten Einzelfall, so werden wir seinen Willen zu erkennen suchen, indem wir allgemeine Maximen und analoge Fälle uns vergegenwärtigen.

Nicht der „Kadavergehorsam" gegen jede Gewissensregung scheint uns demnach das rechte, seinsollende Handeln zu ergeben. Wir sollen vielmehr unsere Gewissensaussagen miteinander in Gleichklang bringen, vernünftig durcharbeiten, ordnen und systematisieren; dann sollen wir gemäß diesem „vernünftigen, innersten Gewissen" handeln; wohlgemerkt: gemäß diesem Gewissen, d. h. aber nicht notwendig, aus diesem Gewissen, auf bewußte Weisung dieses Gewissens hin. Eine solche Kritik des Gewissens auf eignem Boden ist etwas anderes als das Fortkritisieren desselben von ihm fremden Tendenzen, Trieben und Begehrungen aus.

In diesem Sinne dürfen wir sagen: Wir sollen vernunftgemäß handeln. Unsere Handlungen sollen vernünftig, d. h. gemäß unserem tiefsten, wohlüberlegten Gewissenswillen sein. Wir wiesen schon darauf hin, eine wie bedeutende Rolle der Gesichtspunkt der Vernünftigkeit in der ethischen Spekulation gespielt hat. Auf der Grundlage der auf die großen griechischen Klassiker der Philosophie zurückführenden Zweiteilung der Seele in eine niedere, tierische, sinnliche, begehrende und in eine höhere, menschlich-göttliche, sich im vernünftigen Denken und Wollen betätigende, Geist genannte entwickelte sich früh ein entsprechender Wertunterschied der Handlungen: auf der einen, unteren Seite die durch sinnliches Begehren und tierische Triebe bestimmten, auf der anderen die höherwertigen, sittlichen, vernünftigen Handlungen.

Nach dem soeben Ausgeführten liegt in dieser Auffassung ein Korn Wahrheit, das ihr etwas Be-

Digitized by Google

stechendes verleiht. Doch ist sie als Ganzes durchaus verfehlt. Wir zeigten schon bei der Betrachtung der Kantschen Ethik, daß sie die Mitwirkung der Gefühle beim sittlichen Wollen unterschätzt. Abgesehen von diesem psychologisch-theoretischen Fehler stecken weitere Verkehrtheiten in dieser Lehre; eine Handlung ohne Überlegung, aus dem Impuls des Pflichtgefühles oder der Menschenliebe kann sittlich sein und wird wohl meist so heißen dürfen, weil sie gemäß dem tiefsten, überlegten Gewissen zu sein pflegt. Dagegen kann ein Entschluß grundschlecht sein, obwohl er nur zu „vernünftig" und schlau überlegt war, obgleich bei seiner Motivation intellektuelle Prozesse eine ganz hervorragende Rolle spielten, wie z. B. bei einem in jeder Hinsicht wohlerwogenen Verbrechen. Gewiß verleiht die „Vernünftigkeit" im Sinne von Durchdachtsein einem wenn auch schlechten Entschluß etwas Bedeutendes und Imponierendes; in gleicher Weise wirkt die Konsequenz in der Durchführung eines Entschlusses. Der Eindruck solchen Handelns kann sich bis zu einem gewissen ästhetischen Wohlgefallen steigern. Das ist das Berechtigte an der Herbartschen Idee der Vollkommenheit. Aber seinsollend wird durch diese Vollkommenheit im Sinne Herbarts das Wollen durchaus noch nicht, wie es uns extreme Individualisten heutzutage zu predigen lieben. Darüber entscheidet das innerste Gewissen. Der Fehler dieser ethischen Überlegung entsteht aber auf dem Boden einer Reflexion, die von der Beurteilung der Handlungen ausgeht, wobei diese dann mit Vorliebe als fremde gedacht werden. Zum Überfluß spielt nun eine andere Wertung in die ethische Beurteilung fälschend hinein; zugleich hilft die Unsicherheit des Sprachgebrauches den Fehler nicht selten verbergen.

Digitized by Google

VI. Die Förderung der Glückseligkeit als Grundforderung des rationalisierten Gewissens.

Wir haben nunmehr zu untersuchen, welche Handlungen das Gewissen nach allseitiger, vernünftiger Überlegung befiehlt, was sein innerster Wille ist.

Nehmen wir einmal irgendwelche Gewissensweisungen vor. Solche sind: Ich soll nicht lügen, nicht stehlen, nicht töten, niemandem weh tun, keinen Brand stiften, und wie dergleichen gröbere und feinere Verbote alle heißen mögen. Wenn man eines dieser Verbote zu übertreten im Begriffe steht, so pflegt das Gewissen zu warnen; hat man sie verletzt, so folgen wohl Unruhe und innere Vorwürfe. Und doch handelt es sich nicht um unbedingte Weisungen des innersten Gewissens. Den meisten von uns würde das Gewissen nach reiflicher Überlegung eine Notlüge befehlen, wenn durch sie ein Menschenleben gerettet werden kann, obwohl vielleicht ein erster Gewissensimpuls, ein dauerndes Gefühl der Gewissensunruhe auch gegen eine solche Lüge spricht. Nicht anders wird es mit einem den Bestohlenen kaum schädigenden Diebstahl sein, durch den allein wir einen Mitmenschen aus schwerer Not erretten können. Den Soldaten verpflichtet sein Gewissen zu töten und die feindliche Zitadelle in Brand zu schießen. Durch Tadel und Strafe tut der Erzieher auf Geheiß seines Gewissens dem Zögling ein Leid an.

Diese und die meisten der nächstliegenden Gewissensverbote sowie entsprechende Gebote haben

Digitized by Google

zwar in den üblichen typischen Fällen volle Gültigkeit; aber sie sind nicht allgemein gültig. In besonderen, eigenartig liegenden Fällen erklärt sich das Gewissen nach ruhiger Überlegung gegen sie. Mit abstrakteren Maximen ist es zuweilen nicht anders; man denke an die besprochenen Kantschen Grundforderungen oder an die Gewissensregel:

Was du nicht willst, daß man dir tu',
Das füg' auch keinem andern zu!

Diese Regel berührt sich ja eng genug mit der Forderung, so zu handeln, daß man von der Maxime des Handelns wollen könne, sie möge Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung für Vernunftwesen werden. Doch entscheidet auch dieses Verslein, wie die zugehörige positive Forderung Christi, buchstäblich genommen zuweilen gegen das vernünftige Gewissen. Nicht alles, von dem wir wollen, daß es uns die Leute tun, können wir mit gutem Gewissen andern Leuten erweisen. Alle derartigen Formulierungen abstrahieren von der Verschiedenheit der Menschen und erfordern daher eine stille Ergänzung und Berichtigung. Sie gelten für mich nur, insofern die anderen Menschen mir gleichen. Besteht zwischen dem Handelnden und dem, den die Tat trifft, ein Unterschied, der für die Handlung von Bedeutung ist, so wird die Regel ungültig; der Erzieher muß dem Zögling etwa eine Strafe zufügen, von der er nicht wollen kann, daß der Zögling sie ihm antue.

Der Weg, auf dem Ordnung und Einstimmigkeit in das Gewissen zu bringen ist, scheint sich von selbst zu ergeben. Man muß auf den Gedanken kommen, die zu ordnende Menge von Gewissensurteilen zunächst einmal zu sammeln. Schon beim Sammeln ließen sich

Digitized by Google

gewisse vorläufige, ordnende Gesichtspunkte zur Anwendung bringen; eine wenn auch künstliche Systematik wäre erforderlich, um einige Sicherheit zu erlangen, daß die Sammlung vollständig sei. Doch erkennt man auf den ersten Blick das Mißliche eines solchen Verfahrens. Im Grunde genommen ist eine vollständige Sammlung unserer Gewissensurteile ein Ding der Unmöglichkeit; deren sind zuviele, wenn man alle die möglichen und nötigen Variationen und Kombinationen berücksichtigen will.

Ein wenig hat nun freilich das vorwissenschaftliche Reflektieren schon vorgearbeitet, indem es an Stelle der Einzelurteile über konkrete Fälle abstrakte Maximen setzte. Aber jene abstrakten Maximen haben meist den Nachteil, nur für die typischen Fälle gültig zu sein und daher eine Prüfung zu erfordern, sich außerdem untereinander zu kreuzen, ja zu widersprechen; zudem wissen wir nicht von vornherein, ob sie das Ganze des seinsollenden Handelns erschöpfen. Freilich sind sie deshalb für den Ethiker noch keineswegs bedeutungslos; sie zeigen sozusagen Grundrichtungen des Gewissens an.

Nun treten unter jenen abstrakten Maximen gewisse einzelne mit dem Anspruch auf, für sich allein das ganze Gebiet des Ethischen zu erschöpfen. Diese müßten demnach die Grundrichtung des Gewissenswillens anzudeuten imstande sein. Es fragt sich indessen zunächst, ob es eine solche Grundrichtung gibt. Daß es momentane und selbst dauernde Gegenströmungen, wenn auch vielleicht von untergeordneter Bedeutung im Gewissen gibt, haben wir oft genug betont. Die Rationalisierung des Gewissens erfordert ihre Aufhebung. Eine solche Rationalisierung, eine harmonische Gestaltung wäre nicht möglich, wenn im Gewissen mehrere

Digitized by Google

gleich tiefe und fundamentale Strömungen sich kreuzten oder gar gegeneinander gingen. Es ist aber wohl eine Erfahrungswahrheit, daß dies nicht der Fall ist, daß die Grundrichtungen des Gewissenswillens einander nicht widerstreben, wenn auch an der Oberfläche des Stromes kleine Gegenströmungen sich bilden.

Für diese Meinung spricht vor allem der eingewurzelte Glaube an die Möglichkeit einer erschöpfenden, obersten Maxime. Wären in unserm Gewissen sich bekämpfende Grundrichtungen, nicht bloß kleine Gegensätze in Einzelfragen vorhanden, so könnte das Vereinheitlichungsbedürfnis des Verstandes wohl nicht dazu führen, einen solchen tieferen inneren Widerstreit zu übersehen und zu leugnen, der sich doch fortgesetzt in unserer Gewissenserfahrung kundtun müßte. Es ist ein Erfahrungsergebnis, daß die Grundströmungen des Gewissens im Ganzen in einer Richtung fließen, sich nicht widerstreben, trotz der Gewissenskonflikte. Das zeigt am deutlichsten gerade unser Verhalten in inneren Konflikten: wir suchen nach einem höheren, über die streitenden Pflichten entscheidenden Maßstab, und selbst wenn wir ihn nicht finden, meinen wir nicht, daß ein solcher nicht existiere; wir bleiben dabei, daß der Mangel an unserem Erkennen liegt, daß wir das Rechte nicht zu sehen vermögen, obwohl es ein solches gibt. Die Probe auf die an sich nicht unbegründete Voraussetzung der Einstimmigkeit der Grundrichtungen des Gewissens aber wäre dadurch zu erbringen, daß man diese aufweist und dann zeigt, daß sie mit einander harmonieren.

Am sichersten ausgeschlossen wäre im Prinzip der innere Konflikt im überlegten, harmonisierten Gewissen, wenn sich die Grundstimmungen zu einer

Digitized by Google

tiefsten zusammenfassen ließen, wenn eine oberste, allumfassende und erschöpfende Maxime zu finden wäre. Aus dieser müßten die besonderen Ge- und Verbote durch Spezialisierung ableitbar sein. Für die Möglichkeit, eine solche Maxime zu gewinnen, spricht wiederum der tief eingewurzelte Glaube an ein „vornehmstes und größtes Gebot"*). Es ist nicht nur der theoretische Einheitstrieb oder eine Vereinheitlichungssucht von systematisch-philosophischen Köpfen, die aus sich heraus zu diesem Glauben führen; es sind vielmehr gefühlsmäßige Erfahrungen der Einheitlichkeit des tiefsten Gewissenswillens, die auch den unsystematischen unter den sittlichen Führern der Menschheit jenen Glauben eingegeben haben. Von vornherein wäre ja allerdings eine Mehrzahl von letzten Maximen, von Grundrichtungen, die sich nicht in eine zusammenfassen ließen, nicht ausgeschlossen. Es könnte sein, daß z. B. die Pflichten gegen Götter, Menschen und Tiere zu divergent wären, um sich unter einen Hut bringen zu lassen, um in einer einzigen Maxime zusammenfaßbar zu sein. Aus den angedeuteten Gründen aber ist wohl zunächst das Suchen nach einer letzten, allumfassenden und erschöpfenden Maxime berechtigt; der Erfolg muß dann zuletzt richten. Die Probe auf das Exempel wird darin bestehen, zu zeigen, daß in der Tat die letzte Maxime den Reichtum der Gebote und Verbote des rationalisierten Gewissens erschöpft.

Man hat wohl in dieser Erkenntnis gesagt, die Durchführung eines ethischen Prinzips in Tugend- und Pflichtenlehre gehöre zu seiner Begründung. Das darf nicht falsch verstanden werden. Das Prinzip soll doch nicht nur eine wissenschaftliche Liebhaberei, sondern auch ein Richter über einzelne Gewissensaussagen in bezug auf

*) Matthäus 22, Vers 38.

Digitized by Google

Pflicht und Tugend sein. Dessen muß man sich bewußt bleiben, daß einzelne, nicht harmonierende Gewissensurteile fallen müssen, wenn durch Rationalisierung des Gewissens eine letzte Maxime gewonnen werden soll, und daß die allumfassende und erschöpfende Forderung des tiefsten Gewissens daher einmal dem widersprechen kann und muß, was im Einzelfalle für den Augenblick als Pflicht sich kundgibt.

Auch darf man nicht meinen, zur Gewinnung und Begründung einer letzten Maxime im obigen Sinne sei eine auf ihr ruhende, ausgeführte Pflicht- und Tugendlehre erforderlich. Wir gestehen zu, daß eine solche in dieser Hinsicht nicht ohne Wert ist; doch fällt sie nicht in den Kreis unserer Überlegungen. Wir können sie entbehren und müssen sie ja auch zunächst einmal entbehren; denn das Prinzip, die oberste Maxime, muß doch schon gewonnen und auch einigermaßen begründet sein, ehe eine Pflicht- und Tugendlehre, eine ausgeführte und angewandte Ethik auf dieser Grundlage möglich ist. Bei der Begründung kommt es darauf an, die Maxime als adäquaten Ausdruck der Grundrichtung des Gewissens darzutun; die Pflicht- und die sich im Anschluß an diese ergebende Tugendlehre verfolgen dann die Strömungen, die aus der Grundrichtung hervorgehen. Wir beginnen also nunmehr den Versuch, durch eine oberste Forderung den Grundwillen des rationalisierten Gewissens auszudrücken, um so eine im Prinzip eindeutige Antwort auf die Frage: Wie soll ich eigentlich handeln? zu erhalten. Zu diesem Zwecke fragen wir zunächst einmal nach allgemeinen Merkmalen, Bestimmtheiten der Handlungen, in bezug auf die das überlegte Gewissen Forderungen aufstellt.

Es ergibt sich als erste Antwort hierauf vielleicht, daß für Gewissensforderungen nur solche Handlungen

Digitized by Google

in Betracht kommen, von denen wir wissen, daß sie direkt oder indirekt in das Gefühlsleben beseelter Wesen eingreifen. Handlungen, die in allen ihren Folgen nur unbelebte Materie treffen, die sich nirgends in das Bewußtsein von lebendigen Wesen erstrecken, werden nach reiflicher Überlegung vom Gewissen weder geheißen noch verworfen.

Schon hier liegt ein Einwurf nahe. Es gibt manche anorganische Gegenstände, wie Bilder, Andenken und dergleichen, die wir nicht mit ruhigem Gewissen verletzen oder zerstören können. Eine unehrerbietige Behandlung eines Toten erscheint in hohem Grade verwerflich, obwohl er selbst nichts von dieser weiß und vielleicht auch niemand davon erfahren kann, dessen Gefühle verletzt werden könnten. Vorerst liegt folgende Antwort nahe: Mit solchen zunächst nur Totes treffenden Handlungen wirken wir mehr oder weniger direkt in unser eigenes, unter Umständen dazu noch in fremdes Gefühlsleben störend ein. Sie treffen unsere eigenen Gefühle, gefühlsbetonten Erinnerungen und Werthaltungen zuweilen auf das empfindlichste. Es kommt aber eins hinzu: es ist zuweilen mehr eine impulsive Äußerung des Gewissens als dessen tiefster, wohl erwogener Wille, der sich bei solcher Gelegenheit äußert. Das zeigen am besten die in so vielfacher Hinsicht lehrreichen Kollisionsfälle. Der erste Gewissensimpuls spricht oft heftig gegen die Opferung eines wertvollen Andenkens, eines Bildes, eines Toten für bedeutsame Interessen der Lebenden. Nach vernünftiger, ruhiger Überlegung aber geben wir den uns teuren Gegenstand, das liebe Bild oder gar den Leichnam hin mit gutem, beruhigtem Gewissen.

Die Prüfung dieses Einwurfs legt nahe, was auch allgemeinere Überlegungen zeigen: es gibt bei ge-

Digitized by Google

nauerem Hinsehen keine Handlung, die nicht in ihren Nachwirkungen fühlende Wesen anginge. Damit wird deutlich, wie ungemein weit sich die Forderungen des vernünftigen Gewissens zu erstrecken vermögen; es erscheint möglich, daß es keine Handlung gibt, die nicht gefordert oder verworfen werden müßte, wenn sich unser vernünftiges Gewissen ihr zuwendet.

Erweitert sich hier der Kreis der seinsollenden bzw. nichtseinsollenden Handlungen, so sind ferner einige Bemerkungen notwendig, um auf einer andern Seite der Einschränkung des obigen Kriteriums und seiner Folgesätze entgegenzutreten. Nach einer eingewurzelten Auffassung sind nur die Wirkungen auf „Vernunftwesen“ (um einen Kantschen Ausdruck zu verwenden) ethisch bedeutsam. Das kommt aber bei dem Sinne, in dem jener Ausdruck zu nehmen ist, und bei der zugrunde liegenden tierpsychologischen Auffassung einer Ausschließung der untermenschlichen Geschöpfe gleich. Daß es keine Pflichten gegen die Tiere gebe, daß sie um des Menschen willen zu seinem freien Belieben erschaffen seien, ist eine in der jüdisch-christlichen Kulturwelt verbreitete Meinung. Sprechen doch die zehn Gebote nicht von solchen Pflichten! Auch ist nicht zu leugnen, daß im Neuen Testament die Pflichten gegen die Tiere kaum eine Rolle spielen, und daß in der Moral gegenüber den Tieren der Buddhismus unendlich viel voraus hat. So ist das Gefühl der Verpflichtung gegen die Tierwelt bei uns verkümmert geblieben; etwas für ein Tier zu tun, gilt für mehr als Pflicht, erscheint als besonderes Plus, als Verdienst. Die jüdisch-christliche Auffassung von der Stellung des Tieres wirkt in Descartes theoretischer Ansicht nach, die Tiere seien überhaupt ohne Seele; sie seien lediglich Maschinen, Automaten, Puppen ohne Bewußtsein. Sie

Digitized by Google

spiegelt sich in radikaler und darum verletzender Form in Spinozas Lehre, daß es keine Pflichten gegen die Tiere gebe*), und bildet so einen abstoßenden Punkt in seiner trotz allen Radikalismus sonst so vornehmen Ethik.

Doch ist es auch im Abendlande so weit gekommen, und die von Christus gehegte und gepflanzte Gesinnung führt mit psychologischer Notwendigkeit dahin, daß schon die ersten Gewissensimpulse gegen rohe Mißhandlungen von Tieren sich erheben. Der wohlerwogene Wille des vernünftigen Gewissens aber geht weiter als diese ersten Impulse. Es ist überhaupt die große und hohe Aufgabe des Intellektes, der Vernunft in der ethischen Entwicklung der Menschheit gewesen, die engen Schranken niederzureißen, das Gewissen zu erweitern und auszudehnen auf alles, was theoretisch auf eine Stufe gehört. Wir haben hier nicht auszuführen, wie in der griechischen Moralphilosophie diese schönste Wirkung der vernünftigen Reflexion sich durcharbeitet, wie in der stoischen Schule das Gitter fiel, das Barbaren und Sklaven von dem Vollmenschen, dem freien Griechen, für Sitte und Gewissen schied. Indem unsere Einsicht uns unsere Verwandtschaft mit den Tieren lehrt, indem wir uns klar werden, daß der gleiche körperliche Schmerz etwa dem Tier genau so wehe tut wie uns, ein ganz wesensgleiches Erlebnis bei Tier und Mensch ist, wird es auch im vernünftigen Gewissen in gleicher Weise gewertet.

---

*) „Ich leugne jedoch nicht, daß die Tiere Empfindung haben; ich leugne nur, daß es uns deshalb verboten sein soll, für unseren Nutzen zu sorgen und sie nach Gefallen zu gebrauchen und zu behandeln, wie es uns am meisten zusagt, da sie ja von Natur nicht mit uns übereinstimmen . . .“ Ethik, Teil IV. Lehrsatz 37, 1. Anmerkung, zitiert nach der Übersetzung von B. Auerbach, 2. Aufl. (Stuttgart 1871) S. 178.

Digitized by Google

Die Gleichsetzung des Wesensgleichen an Bewußtseinswirkungen der Handlung, ohne Rücksicht auf das Individuum, in dem das Erlebnis sich vollzieht, ist der vornehmste Vorzug des rationalisierten Gewissens vor dem rohen. Das gleiche Gefühlserlebnis kommt für das erstere genau gleichviel in Betracht, ob es sich in Tier oder Mensch, im Fremden oder Verwandten, im Feinde oder Freunde oder in uns selbst vollzieht, weil und sofern es eben das gleiche ist. Dies ist ein schärferer Ausdruck für das, was hinter der Gewissensregel steckt: Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg' auch keinem andern zu! Die rechte, vernunftgemäße Gleichsetzung aller Individuen, des Nächsten, des Feindes, des Tieres mit dem Handelnden selbst liegt darin, daß das gleiche Erlebnis an sich und rein für sich betrachtet für das vernünftige Gewissen auch gleichviel gilt.

Starke Bedenken werden sich dagegen erheben, daß eine so radikale Forderung als Aussage des vernünftigen Gewissens hingestellt wird. Doch ich hoffe, sie beruhen auf Mißverständnissen. Man wird, um ein drastisches Beispiel zu wählen, vielleicht sagen, es sei etwas anderes, einer Kuh ihr Kalb zu nehmen, als eine menschliche Mutter ihres Kindes zu berauben. Ein solcher Einwurf wäre leicht zurückzuweisen; es wurde ja nicht behauptet, daß die gleiche, gefühlserzeugende Tat, gegen verschiedene Wesen sich richtend, als gleich vom vernünftigen Gewissen zu werten sei; was die Kuh kaum empfindet, gereicht der Mutter zu unvergeßlichem Leid. Auf die Gleichheit der inneren Erlebnisse aber kommt es an, und diese werden nicht einzig durch das äußere Geschehen bestimmt, sondern auch wesentlich durch die Gefühlsempfänglichkeit des Wesens, das durch die äußere Ursache getroffen wird.

Digitized by Google

Bestechender wirkt ein zweiter Einwurf. Soll ich einen Schmerz von gleicher Intensität, Qualität und Dauer gleich ansetzen, mag er in einem robusten Manne oder in einem Tiere entstehen, das ihn weder fürchtet noch unter seinen Nachwirkungen leidet, oder mag er in einem schwachen Kinde erregt werden, dem er im voraus Angst und Bangen, nachher aber seelisch und physisch Niedergeschlagenheit und dauernden Schaden bringt? Auch dieser Zweifel erledigt sich wohl, weil er auf ein Mißverständnis zurückführt. Die Gesamtsumme von Angst, Schmerz und Schmerzfolgen ist im Kinde weit größer als im Manne oder gar im kräftigen Tier. Wir schlagen daher den gleichen Schmerz im Kinde höher an, weil er die Weiterungen mit sich bringt, die im Manne oder im Tier schwach sind oder fehlen. Aber das hindert nicht, daß wir das gleiche Erlebnis an sich, ohne die Folgen einzurechnen, bei allen Individuen gleich in Rechnung setzen sollen. Hätten wir die Wahl, den gleichen Schmerz einem Menschen oder einem Tiere zufügen zu müssen, so würden wir den Menschen schonen zu ungunsten des Tieres, weil der gleiche Schmerz beim Menschen mehr Weiterungen mit sich bringt, die tunlichst zu vermeiden sind. Darum experimentiert der Mediziner am Tiere. Das schließt aber nicht aus, daß genau gleiche Erlebnisse vom vollständig rationalisierten Gewissen bei der Beurteilung von Handlungen gleich hoch einzuschätzen sind; die Folgen dieser Erlebnisse sind dann nach demselben Grundsatz einzuschätzen, und sie machen, daß scheinbar das Erlebnis selbst verschieden in Anrechnung zu bringen ist, je nach der Natur des Wesens, in dem es sich vollzieht und damit auch nachwirkt.

Ich behaupte hier durchaus nicht, daß unser wirkliches Gewissen unsere Handlungen nach den gewollten

Digitized by Google

oder ungewollten, vorausgesehenen oder nicht vorausgesehenen Gefühlserlebnissen beurteile, ohne Rücksicht darauf, in wem diese Erlebnisse zustande kommen. Für den Augenblick können wir noch ganz davon absehen, um was für Erlebnisse es sich handelt. Es ist unbestreitbar, daß ein Schmerz, den wir einem Tiere angetan haben, uns nicht so leicht und heftig Gewissensbisse verursacht, als der gleiche, wenn wir ihn einem Menschen zugefügt. Wenn wir aber nachdenken, und unser Gewissen sich nach unserer Einsicht gestaltet, zum überlegten Gewissen wird, so kommen wir immer mehr dazu, den Schmerz an und für sich (d. h. ohne Rücksicht auf das, was damit zusammenhängt und sich daraus ergibt) gleich hoch anzuschlagen, ob er als Folge unserer Handlung den Freund oder den Fremden trifft; wir kommen immer mehr zu dem Ergebnis, daß das Erlebnis selbst es ist, worauf es ankommt, nicht das Individuum, in dem es sich ereignet. Die Entwicklung kann aber nicht beim fremden, uns fernstehenden Menschen Halt machen; sie muß weiterschreiten: zum Feinde und dann auch zum Tiere, sofern es des gleichen Erlebnisses fähig ist. Ich bestreite nicht, daß beim Gegner oder beim Tiere aus anderen Gründen die Zufügung des Leids uns oft weniger Bedenken macht, vielleicht auch vom vernünftigen, rationalisierten Gewissen gefordert erscheint. Aber ich meine, je weiter der Rationalisierungsprozeß des Gewissens geht, um so mehr kommt das Erlebnis an sich (d. h. solange seine Folgen für sich in Anrechnung gebracht werden) in gleicher Weise in Abschätzung, möge es in wem auch immer vorkommen. Diese Überzeugung steckt mehr oder weniger deutlich und korrekt gefaßt hinter allen jenen Maximen, die für das sittliche Handeln alle Menschen gleichstellen, die eigne Person, den Freund,

Digitized by Google

den Fremden und den Feind, und es fehlt jeder prinzipielle Grund, den Rassenfremden und das Tier, irgendein beseeltes Wesen hier auszuschließen. Wir sollen nicht gegen alle das gleiche, auch nicht das, was wir von ihnen wollen, daß sie es uns erweisen; denn es sind nicht alle gleich, und was dem einen eine Wohltat ist, gereicht dem andern zur Plage. Aber wir sollen das gleiche, gleich gefühlte Erlebnis in allen seelischen Wesen gleich hoch einschätzen bei der Gewissenserwägung über eine zu wählende Handlung. Hat das Erlebnis in verschiedenen verschiedene Folgen, so kommen diese wieder für sich in Rechnung, aber ohne Rücksicht darauf, in wem die Folgeerlebnisse sich vollziehen. Rechnen wir die Folgen hinzu, so kann dadurch natürlich die Wertung des gleichen Erlebnisses in den verschiedenen Wesen ganz verschieden werden. In der „Rücksichtslosigkeit" in bezug auf Art und Stellung des Individuums zu uns bei der Einschätzung der Bewußtseinsfolgen unserer Handlungen durch das völlig rationalisierte Gewissen sehe ich die echte Gleichheitsmaxime, die wahre Billigkeit. Diese ist weit entfernt davon, alle Individuen über einen Leisten zu bearbeiten und über einen Kamm zu scheren. Die Persönlichkeiten sind verschieden, himmelweit sogar in manchen Dingen, und sind entsprechend verschieden zu behandeln. Aber unsere Maxime fordert Ansehung der Person nur insoweit, als durch sie das Erlebnis und seine Folgen mitbestimmt werden; in letzter Instanz aber verlangt sie Nichtansehung der Person, sondern alleinige Berücksichtigung des Erlebnisses, in wem es auch erlebt werde. Dahin scheint mir die Rationalisierung des Gewissens zu führen.

Wir haben im bisherigen dargelegt, daß eine zu wählende Handlung nur dann und insofern vom ratio-

Digitized by Google

nalisierten Gewissen in Anschlag gebracht wird, als sie Bewußtseinsfolgen, innere Erlebnisse hervorruft; genauer gesprochen, als der Wählende meint, daß sie solche hervorrufen werde. Ferner bemühten wir uns zu zeigen, daß gleiche Bewußtseinserlebnisse gleich in Anrechnung kommen müssen, mögen sie sich in wem auch immer vollziehen. Wir wollen nun einen Schritt weiter gehen, der freilich sich fast von selbst ergibt. Wir behaupten, bei der Entscheidung, ob ein Entschluß, eine Handlung seinsollend sei oder nicht, kommen die Bewußtseinsfolgen, die aus der Handlung fließenden inneren Erlebnisse, einzig und allein für das rationalisierende Gewissen in Betracht.

Vorerst muß ich wieder ein Mißverständnis abwehren. Ich behaupte keineswegs, daß wir die Handlung (im Sinne des ganzen Willensvorganges einschließlich des Motivationsprozesses) oder gar die handelnde Person mit gutem, vernünftigem Gewissen lediglich oder auch nur hauptsächlich aus den Bewußtseinsfolgen des Handelns beurteilen. Ich weiß sehr wohl und kämpfe auch nicht dagegen, daß wir ganz anders verfahren, wenn wir einen Menschen und sein Wollen und Entschließen beurteilen. Da sprechen wir von gut und böse, sittlich und unsittlich, unter Berücksichtigung der Motive, aus denen die Handlung hervorging; wir prüfen, ob sie aus Pflichtgefühl, Menschenliebe geschah oder aus Haß, Unmäßigkeit usw. Hier aber ist die Problemstellung eine völlig andere. Hier fragen wir nicht, wie sollen wir ein Wollen oder einen wollenden Nebenmenschen bzw. auch uns selbst beurteilen; wir suchen eine Antwort auf die Frage: Wie soll ich handeln, wie gebietet mir mein überlegtes, innerstes Gewissen zu handeln? Und darauf, meine ich, sei zu antworten, das rationalisierte, tiefste Gewissen sage,

Digitized by Google

daß über Seinsollen oder Nichtseinsollen einer zu wählenden Handlung lediglich die durch diese produzierten Bewußtseinserlebnisse entscheiden. Ist nicht alles andere im Grunde völlig gleichgültig? Ob ein Geschehen, — vorausgesetzt es gebe ein solches, — das nie und nirgends in ein Seelenleben eingreift, so oder anders verläuft, was liegt daran! Nur durch Beziehung auf, durch Eingreifen in das Bewußtsein fühlender Wesen erhalten Dinge und Vorgänge einen Wert, eine Bedeutung, einen eigentlichen Zweck; ohne solches Eingreifen gibt es kein Besser oder Schlechter, keinen Vorzug und keinen Nachteil, auch nicht für unser rationalisiertes Gewissen.

Ich glaube daher sagen zu dürfen, daß in der Tat allein die Bewußtseinsfolgen, die inneren Erlebnisse, bei der obigen Fragestellung nach dem Seinsollen der Handlung in Frage kommen. Wir können nun aber unseren Kreis noch enger ziehen. Mit den nichtbewußten Folgen stehen die nichtgefühlsmäßigen seelischen Folgen auf gleicher Stufe. Wenn wir hier von Gefühlen schlechthin reden, so meinen wir immer Erlebnisse wie Lust und Schmerz, Freude und Kummer, Fröhlichkeit und Traurigkeit, Glückseligkeit und Unseligkeit, Wonne und Bitterkeit, Annehmlickeit und Unannehmlichkeit usw.; kurz, wir denken lediglich an die Lust- und Unlustgefühle, nicht aber an in dieser Hinsicht neutrale Zustände, wie wir sie etwa im Spannungsbewußtsein der Aufmerksamkeit oder dem Erregtsein einer weder frohen noch bangen Erwartung erleben. Hier kann das psychologische Problem nicht untersucht und auch nicht ohne Prüfung entschieden werden, ob es solche in bezug auf Lust und Unlust neutrale Gefühle oder Gefühlskomponenten gibt, bzw. ob die angedeuteten, nicht zu leugnenden Bewußt-

Digitized by Google

seinserlebnisse der Spannung, der Erregung usw. den Gefühlen zuzurechnen sind; führende Psychologen behaupten es, andere machen scharf dagegen Front. Eben so wenig haben wir hier zu entscheiden, ob die letzten Gefühlselemente der Lust- und Unlustgruppe sich nur durch ihre Stärke unterscheiden, oder ob neben Intensitätsunterschieden ursprüngliche Verschiedenheiten der Gefühlsfarbe, der Qualität anzunehmen bleiben. Auch dieser Punkt ist strittig, überdies ethisch eigentlich nicht ohne Bedeutung. Wir müssen indessen ohne Entscheidung auszukommen suchen; daß die wirklichen, benennbaren Gefühle nicht bloß der Stärke, sondern auch der Qualität nach verschieden sind, ist nicht zu leugnen. Die ästhetische Freude über ein schönes Gemälde, die ethische Beseligung über das Gelingen einer großen edlen Tat und das sinnliche Lustgefühl beim Genuß eines guten Gerichtes sind nicht nur dem Grade, der Intensität nach verschieden, sondern unterscheiden sich auch der Art, der Farbe, der Qualität nach. Ob dieser Art- oder Qualitätsunterschied auf in die Gefühle eingehenden, in ihnen verschmolzenen Vorstellungselementen beruht, so daß die als Abstraktionsprodukte anzusehenden letzten reinen Gefühlselemente nur Gradabstufungen aufweisen, oder ob der Qualitätsunterschied bereits in den letzten Elementen steckt, müssen wir dahingestellt sein lassen*). Mit Rücksicht auf die tatsächliche, große und bedeutungsvolle innere Verschiedenheit der sinnlichen, ästhetischen, ethischen und religiösen Gefühle scheint die umfassende Bezeichnung „Lust-Unlustgefühle“ nicht unbedenklich. Es

*) Dem Verfasser will scheinen, daß die Unklarheit und Uneinigkeit über den Begriff des psychischen Elementes die Frage nicht wenig verwirrt hat. So kommt es, daß in bezug auf dies Problem oft aneinander vorbei polemisiert wird.

Digitized by Google

geht schlecht an, die ruhige Beseligung nach einer guten Tat als Lust, noch schlechter, einen herzzerreißenden Schmerz als Unlust zu bezeichnen. Das Wort Lust hat dazu eine gewisse besondere Färbung durch die christlich-religiöse Ethik erhalten, die deutlich in dem Plural „Lüste“ zu Tage tritt; hierdurch wird von vornherein etwas ethisch Minderwertiges angedeutet, was in dem psychologischen Begriff des Lustgefühls nicht liegen soll. Auf solchen den Wörtern anhaftenden Färbungen des Hoch- bzw. Minderwertigen beruhen zahlreiche und oft schwer zu fassende Erschleichungen in ethischen Argumentationen. Bentham spricht in diesem Sinne von eulogistischen und dyslogistischen Bezeichnungen. Der Ausdruck „Lust“ ist nun für viele stark dyslogistisch. Andere Wörter haben womöglich einen noch engeren Sinn. In solchem Falle darf man wohl zu den auf uns wenn auch nicht völlig farblos, so doch farbloser wirkenden Fremdwörtern greifen. Wir sprechen daher anstatt von Lust-Unlustgefühlen in einer dem Griechischen entnommenen Terminologie von algedonischen Gefühlen. Diese Bezeichnung ist ja dem Psychologen nicht mehr fremd*). Um aber die Gefühle der Lustseite ohne dyslogistische Färbung zu bezeichnen, reden wir von positiven Gefühlen und entsprechend von negativen im Sinne von Unlustgefühlen.

Durch Anwendung dieser gebräuchlichen einfachen Fachausdrücke hoffen wir einen Stein des Anstoßes beseitigt zu haben. Zugleich aber ist jetzt der Sinn unserer Behauptung nicht mehr mißzuverstehen, wenn

*) cfr. z. B. R. Lagerborg: Das Gefühlsproblem. Leipzig 1905. S. 49, 88 usw. Lagerborg spricht im Sinne seiner „peripherischen“ Hypothese von „algedonischen Empfindungen“. Er hat den Ausdruck von Baldwin übernommen.

Digitized by Google

wir sie formulieren: Bei unserer Fragestellung nach Seinsollen oder Nichtseinsollen einer Handlung kommen einzig deren algedonische Folgen in Betracht. Denken wir uns ein beseeltes Wesen, das der Gefühle des Angenehmen, der Lust, der Freude, der Seligkeit ebensowenig fähig wäre wie der des Unangenehmen, des Schmerzes, des Kummers, der Traurigkeit usw., so könnten einem solchen Wesen alle Erlebnisse völlig gleich sein. Nur durch die algedonischen Elemente gehen uns die Erlebnisse nahe, erhalten sie Wert für uns. Ohne diese möchte der Strom des Bewußtseins wie auch immer an uns vorüber und durch uns hin ziehen, es wäre für uns ganz bedeutungslos, wie er verliefe. Erst durch Schmerz und Lust, Freude und Leid gehen unsere eigenen Erlebnisse so recht eigentlich uns etwas an; ohne diese algedonischen Gefühle würden sie uns ganz gleichgültig sein können. Ein Erlebnis, das weder algedonische Elemente enthält, noch jemals zu solchen Anlaß geben wird, — wohl kaum wird es in Wirklichkeit ein solches geben, — kommt für uns ebensowenig in Betracht wie ein an sich und in allen seinen Folgen nicht bewußter Vorgang. Sein oder Nichtsein eines solchen spielt keine Rolle, fällt für unser vernünftiges Gewissenswollen garnicht ins Gewicht.

Unsere These wird zu lebhaftesten Bedenken Anlaß geben; wir können sie nur dadurch recht begründen, daß wir die Einwände beseitigen. Wie, wird man sagen, soll der Wert einer großen Wahrheit nur an den Gefühlselementen hängen, die sich an sie heften? Nehmen wir die Fiktion eines aller algedonischen Elemente unfähigen Verstandeswesens einmal an; würde es da ganz gleichgültig sein, ob es die schwierigsten Probleme löste, tiefliegende Wahrheiten zutage förderte,

Digitized by Google

oder ob seine Vorstellungen und Gedanken das wirre Spiel des Wahnsinns trieben? Solche Einwände sind sehr überzeugend; das kommt daher, daß die Vorstellung der Wahrheit, des vernünftigen Denkens gegenüber dem sinnlosen, so fest mit positiven Gefühlselementen verbunden gedacht wird. Weil für uns Menschen von Fleisch und Blut Schmerz und Lust des heißen Ringens und der einschneidenden Folgen an Wahrheit und Irrtum haften und kleben, will uns die kalte Fiktion nicht gelingen; wir können uns von der Werthaltung der Wahrheit, der Verwerfung des Irrtums nicht los sagen. Daher die überzeugende Wirkung jener Frage. Aber es bleibt doch dabei, daß unsere Schätzung nur durch unsere algedonischen Gefühle zustande kommt, und daß sie fortfallen muß, wenn jene verschwinden. Gewiß würde die Entdeckung einer großen Wahrheit durch den fingierten reinen Intellekt von hoher Bedeutung bleiben, solange fühlende Menschen existierten, die ihrer sich freuten, denen sie Glück und Segen bringen könnte. Denken wir uns aber eine Welt voll solcher eisigkalten Seelen, so wäre ganz gleichgültig, was in ihr geschähe. Das vernünftige Gewissen würde seine Urteile über Seinsollen und Nichtseinsollen einstellen.

Man wolle aus dieser Ausführung keine voreiligen Konsequenzen ziehen, um sie durch diese ad absurdum zu führen. Wir meinen nicht, daß kühle Verstandesmenschen — aller algedonischen Gefühle völlig bare Wesen gibt es nicht und kann es wohl nicht geben — nun auch gleichgültige Naturprodukte wären; es ist im Gegenteil kein Zweifel, daß solche Geister für die menschliche Entwicklung von großer Bedeutung sind im Guten, wie im Bösen. Noch weniger soll das Streben nach der Wahrheit „um der Wahrheit willen"

Digitized by Google

als sinnlos oder gar unmöglich erwiesen werden. Dabei denkt man ja gar nicht an ein Streben ohne Freud' und Leid als Voraussetzung, Begleitung und Folge der Arbeit; man fordert nur, daß man diese Gefühle und irgendwelche anderen nicht im Auge habe, daß die Erwartung der Gefühle, vor allen Dingen die gewisser Güter, wie Ehre oder materieller Lohn, nicht Motiv, wenigstens nicht Hauptmotiv sein solle. Wir wünschen und erstreben gar manches, ohne an die durch das Erstrebte sich ergebenden Gefühle zu denken; doch würden wir das gleiche nicht erstreben, wenn nicht die Gefühle an ihm hafteten, wenn wir vorher wüßten, daß alle Gefühlswirkungen ausbleiben würden. Unsere psychische Organisation ist aber derart, daß das zuletzt doch um seiner Gefühlselemente oder -folgen geliebte und erwünschte Ziel am besten erreicht wird, wenn beim Wollen nicht die Erwartung dieser Gefühle, sondern die Zielvorstellung klar im Vordergrund des Bewußtseins lebt. So wird auch wohl die Wahrheit mit allen ihren Gefühlselementen und -ergebnissen am ehesten und reinsten gewonnen, wenn nicht die zu erwartenden Gefühle erstrebt werden, sondern die Wahrheit selbst ins Auge gefaßt wird. Hiermit ist wiederum nicht gesagt, daß es nicht Gefühlselemente sind, die das eigentlich Treibende auch in einem solchen Streben und Wollen darstellen, welches sich direkt und bewußt nicht auf Gefühle, sondern auf Vorstellungen oder auf sonst etwas richtet.

Wir können den soeben in spezieller Wendung betrachteten Einwurf verallgemeinern, und gerade dies wird hoffentlich dazu dienen, den Sinn unserer Behauptung und ihre Grenzen ins rechte Licht zu stellen. Wir wollen einen einzelnen Menschen und sein auf sich, nicht auf seine Nebenmenschen gerichtetes Streben

Digitized by Google

und Wollen ins Auge fassen. Da ist nicht zu bestreiten, daß sich die meisten seiner Bestrebungen und Entschlüsse nicht direkt und bewußt auf algedonische Gefühle, auf Lust und Schmerz, Freude und Leid richten. Wenn ich nach dem Besitz eines Buches trachte, wenn ich mich entschließe zu arbeiten oder zu essen, so brauche ich bei alledem gewiß nicht an die Freude zu denken, die mir das Buch verschaffen wird, an die Befriedigung und Lust, die mir vielleicht aus der Arbeit erwachsen, an das Angenehme des Geschmacks der Speise oder an die Beseitigung des Unlustgefühles des Hungers. Wenn ich in täglicher Gewohnheit morgens aufstehe, mich wasche und ankleide, frühstücke und an die Arbeit gehe, so denke ich kaum jemals an die positiven Gefühle, die ich mir mit diesem Tun verschaffen, die negativen, die ich damit vermeiden will. Der Soldat befolgt auch den Befehl meist nicht deshalb, weil er an die Unannehmlichkeiten der Folgen denkt, die der Ungehorsam nach sich zieht. Schon in den einfachsten Fällen, bei den Handlungen, die aus den animalischen Trieben entspringen, denken wir für gewöhnlich nicht an die sich ergebende Lust oder verschwindende Unlust, sondern wir erstreben und wollen direkt und bewußt etwas Objektives, nicht die daran haftenden algedonischen Elemente. Freilich sind neben der Vorstellung dieses Objektiven starke algedonische Elemente, wie die Unlust des Entbehrens vor allem, die im Streben und Wollen treibenden Kräfte; aber selten ist der Wille bewußt auf die Beseitigung dieser Unlust gerichtet.

Ganz anders aber wird das Bild, wenn ich frage: Was kann ich für mich mit voller Überlegung wollen, und weshalb kann ich etwas mit Vernunft wollen? Wir wollen für uns selbst direkt und bewußt zunächst

Digitized by Google

nicht nur Lust und Freude und die Beseitigung negativer Gefühle, sondern daneben gar mancherlei, wie Leben, Tätigkeit, Ehre, Freiheit, Besitz; wir wollen Nahrung und Kleidung, Bilder und Bücher, Schmuck und Putz und tausenderlei, bei dem wir nicht an die daraus fließenden Gefühle denken. Aber diese scheinbar mit dem Glück, den positiven Gefühlen, auf gleicher Stufe stehenden Willensziele erscheinen in einem anderen Lichte, wenn gefragt wird, weshalb ich sie will. Der Besitz, die Freiheit, die Ehre, die Tätigkeit, das Leben haben nur einen Wert für mich, solange und sofern sie zu meinem Glücke beitragen. Tun sie das nicht, machen sie mich unglücklich, so kann ich sie als vernünftiger Mensch nicht mehr für mich erstreben. Der Besitz und die Freiheit können mir zum Verderben werden, Tätigkeit und Leben zur Plage. Vielleicht kann ich als denkendes Wesen sie dann immer noch erstreben und wollen; aber ich kann sie dann nicht mehr nur meinetwillen wollen, sondern nur noch für andere, zu deren Glück sie vielleicht erforderlich sind. Mit anderen Worten, obgleich alle diese Ziele und „Güter“ oft ohne Hintergedanken einfach gewollt werden, leitet sich ihr Rechtsanspruch, von einem vernünftigen Wesen und bei voller Überlegung gewollt zu werden, allein von der Glücksförderung oder -ermöglichung her, die sie bieten. Fällt diese fort, gereichen sie gar zum Unglück, so kann man sie nicht mehr mit Vernunft wollen, sondern muß sie beseitigen.

Für viele der genannten Güter und für zahlreiche nicht genannte wird man unserer Auffassung unbedenklich beistimmen. Besitz und Ehre, soziale Stellung und Macht nur als relative Güter anzusehen, die wahren Wert nur insoweit haben, als sie uns glücklich machen

Digitized by Google

können, ist eine alltäglich gepredigte Weisheitsregel, sowenig man auch nach ihr handelt. Nicht alle Güter außer den positiven Gefühlen will man aber auf gleiche Stufe stellen, als relativ anerkennen. So sieht man etwa in der Betätigung ein letztes, absolutes Willensziel. Einer hohen Wertung der harmonischen Betätigung des Menschen oder auch der einseitigeren intensiven Arbeit gedenke ich keineswegs entgegenzutreten. Aber in allseitiger Betätigung ein letztes oberstes Ziel anzuerkennen, kann ich mich nicht entschließen. Denken wir etwa an einen einzelnen Menschen, der wie Robinson oder vielmehr noch weit einsamer in völliger Abgeschiedenheit von allen beseelten Wesen sein Dasein vollbringt. Er wird seine Kräfte spielen lassen, sofern es ihm Freude macht, und arbeiten, sofern er sich vor Hunger und Entbehrung schützen und sich Genüsse dadurch verschaffen kann. Aber es wird ihm nicht in den Sinn kommen, sich zu betätigen und zu arbeiten, wenn es ihm nichts als physischen Schmerz und psychische Depression bereitet, sofern er bei Vernunft ist. Er sieht in Betätigung und Arbeit, im „Sichausleben" bei vernünftiger Überlegung nichts als ein Mittel zur Glückseligkeit, nicht aber einen höchsten Zweck, bei dessen Verfolgung seine algedonischen Gefühle keine Rolle spielten.

Die harmonische Betätigung aller Kräfte, das volle „Sichausleben" wirkt bestrickend und empfiehlt sich als höchstes Willensziel, weil wir uns ohne kraftvolles Tun keine echte Glückseligkeit denken können; aber zu einer solchen gehören zu ihrer Zeit auch Ruhe und Frieden. Das Gemeinsame an beiden, was Betätigung und Ausruhen zu begehrenswerten Willenszielen macht, ist aber darin zu finden, daß sie wesentliche und notwendig sich ergänzende Bedingungen zur Glückseligkeit darstellen.

Digitized by Google

Bei andern hohen und vornehmen Gütern liegt der relative Charakter noch offener am Tage; so z. B. bei der Freiheit. Bei ihr zeigen eindrucksvolle Erfahrungen nur zu oft, daß sie dem Menschen zum Guten wie zum Übel ausschlagen kann.

Ein Ziel unseres elementarsten, eingewurzelten Strebens und Wollens ist die Erhaltung unseres Lebens. Es ist daher kein Wunder, daß man im Leben oft das letzte und höchste Ziel, den Inhalt des Grundwillens des Menschen gesehen hat. Mit aller in uns wohnenden Kraft äußert sich der „Wille zum Leben" im Augenblicke der Lebensgefahr, mit Zähigkeit trotzt er allen Widerwärtigkeiten. Es gibt kaum eine so traurige, jammervolle Lage, in der nicht Menschen noch am Leben hingen. Die Intensität des Selbsterhaltungstriebes, des Willens zum Leben, ist leicht verständlich, wenn man sich auf den Boden der Selektionshypothese Darwins stellt. Es ist klar, daß psychophysische Organismen, die diesen Trieb stark entwickelt aufweisen, mehr Chancen haben, die Gefährdungen des Lebens zu bestehen, als andere, die ihn kaum kennen. Letztere müssen daher seltener und seltener werden und schließlich verschwinden. Am weitesten sich verbreiten und alle anderen überleben werden aber ceteris paribus die Arten, die diesen Grundtrieb am stärksten entwickeln. Kein Wunder, daß die Sorge um das Leben eines der kräftigsten und wichtigsten Motive zum Handeln bildet. Unsere psychophysische Organisation und die aus dieser fließenden Tendenzen, Triebe und Wollungen erscheinen so bei objektiver Betrachtung weit eher darauf angelegt, unser Leben zu erhalten, als unsere Glückseligkeit zu befördern. In diesem Tatsächlichen wird man denen, die sich auf Darwin berufen, ohne weiteres Recht geben dürfen. Aber aus

Digitized by Google

dieser Feststellung folgt nicht, daß das Leben letztes Ziel des vernünftigen Wollens sein müsse*).

Sobald wir über den eigenen Willen zum Leben reflektieren, erkennen wir, daß nicht mit Unrecht der große Pessimist ihn einen blinden genannt hat. Der Wille zum Leben erscheint als unvernünftig überall da, wo das Leben nicht mehr Voraussetzung und Gefäß des Glückes ist. Das Leben erscheint so wenig überall als letztes Willensziel, daß viele Menschen es von sich werfen, um andere Güter zu gewinnen oder Übeln zu entrinnen. Und je näher wir uns das Leben ansehen, um so mehr erscheint es uns in der Tat als ein an sich gleichgültiges Gefäß, dessen Inhalt es erst wertvoll, gleichgültig, nichtig oder verabscheuungswürdig macht. Denken wir wieder an den einsamen Einzelnen, so wird er mit Vernunft sein Leben nur so lange wollen können, als er von ihm mehr Freude und Lust als Traurigkeit und Schmerz erhofft. Wenn aber ein

*) Die Entwicklungslehre, die vor allem der nicht normativen, nur beschreibenden und erklärenden Moralwissenschaft durch H. Spencer und seine Nachfolger soviel Licht gebracht hat, hat in diesem Punkte, bei der Bestimmung des letzten Zieles oder höchsten Gutes, oft verwirrend gewirkt. Als solches haben zahlreiche Evolutionisten, die in vielem sich an Spencer anschlossen, das Leben schlechthin aufgefaßt. Spencer selbst aber ist stets Utilitarist geblieben, hat an dem allgemeinen Glück als höchstem Ziele immer festgehalten. Das Leben ist nicht an sich, sondern nur sofern es mit dem Glück zusammenfällt, ein Gut für ihn. Freilich können manche seiner Ausführungen irreleiten. Aber P. Hensel ist im Irrtum, wenn er a. a. O., S. 20. über Spencer ausführt: „Die Lust ist nur deshalb wertvoll, weil sie als Zeichen der Lebensförderung, der Daseinsbehauptung betrachtet werden kann, die Unlust nur deshalb schädlich, weil sie als ein Zeichen der Herabminderung der Lebensenergie, als eine Beeinträchtigung im Kampf ums Dasein angesehen werden kann.“ Das ist keineswegs Spencers Ansicht, wie auch Sinclair (Der Utilitarismus bei Sidgwick und Spencer, Heidelberg 1907, S. 47) mit Recht hervorhebt.

Kein Geringerer als der große Naturforscher und Vertreter der Entwicklungslehre Huxley hat es deutlich ausgesprochen, daß aus der Richtung der Evolution nicht ohne weiteres eine Direktive des sittlichen Handelns gemacht werden darf.

Digitized by Google

Mensch trotz steter Last und Qual doch noch am Leben hängt und es zu erhalten strebt, so bringt er damit entweder ein Opfer für andere, für die er vielleicht noch zu wirken imstande ist, oder aber, er zeigt mehr die Kraft des unvernünftigen instinktiven Strebens als ein vernünftiges Wollen. Der einsame Einzelne wird jedenfalls seinen Willen zum Leben nur durch dessen Notwendigkeit für das Glück rechtfertigen können.

Mit dem Leben als Gut fällt das als solches aufgefaßte Bewußtsein nahe zusammen. Moderne Denker haben dieses zum letzten Gut machen wollen. Mit Unrecht. Wir ziehen die Bewußtlosigkeit der Narkose und des Schlafes dem Bewußtsein in Schmerz und Müdigkeit vor. Auch das Bewußtsein ist nur ein relatives Gut, weil und soweit es Voraussetzung zu positiven Gefühlen ist. Negativen Gefühlen ziehen wir die Bewußtlosigkeit vor. Zuzugeben ist natürlich, daß eine lebhafte, aber maßvolle Bewußtseinstätigkeit nichts Gleichgültiges ist; denn sie gehört, wie alle kraftvolle harmonische Betätigung, zu ihrer Zeit zu den frischesten Quellen der Freude und Lust.

Wenn freilich jemand mit vollem Bewußtsein die Hingabe an den tiefen Drang zum Leben und zu seiner machtvollen Betätigung als letztes Ziel über Freude und Leid, Glückseligkeit und Jammer setzt, wie Nietzsche, so hört ihm gegenüber, solange er sich konsequent bleibt, jedes Beweisen auf, daß sein vernünftiger Wille zuletzt auf Glück gerichtet sei. Indessen ist es doch sehr bedeutungsvoll, wie selbst dieser fanatische Bekämpfer der englischen Glückseligkeitsmoral schließlich auf Lust und Schmerz, Wonne und Weh zurückgreift, wie zuletzt hinter allen seinen sich kreuzenden

Digitized by Google

Bestrebungen die Glücks- und Wohlfahrtsmoral erscheint*).

So bestätigt uns wiederum Nietzsches Denken, was auch aus Kants Forderung der Glückseligkeit für den Würdigen hervorleuchtet: für sich allein strebt der Mensch im wohlerwogenen Wollen zuletzt nach Glückseligkeit, d. h. nach der möglichsten Vermehrung positiver und Verminderung negativer Gefühle. Alles andere erscheint an sich eitel und leer, wofern es nicht glückfördernd, schmerzhemmend wirkt. Hinter dieser Aussage steht das übereinstimmende Urteil der großen Religionen über das letzte Ziel des Menschenlebens. Weil es das tiefste Sehnen des Menschenherzens naiv und rein zum Ausdruck bringt, gilt es mir als machtvolles Zeugnis. Glückseligkeit ist die höchste Verheißung des Christentums, Befreiung von Schmerz und Leid das Lebensziel des Buddhismus, ewige Lust erhofft der Mohammedaner. Darin liegt das Bekenntnis der Menschheit über ihr letztes Wollen. Hier wird die Seligkeit, die Freiheit von Schmerz mit diesen, dort mit jenen Farben gemalt; das erhoffte Paradies erscheint als friedvolle Ruhe, als künstlerisches Genießen, als schrankenloses Erkennen, als Schwelgen in Glanz, Macht und Sinnenfreuden, je nachdem das eine oder das andere dem Menschen das höchste Glück zu bieten scheint. Aber nirgends ist Betätigung, Arbeit, Leben oder Bewußtsein das absolute Ziel. Wenn in der Sprache des Christentums zuweilen Leben und Seligkeit gleichgesetzt werden, so beweist das nichts gegen uns; die Verdammten leben so gewiß wie die Seligen. Daher ist nicht das Leben schlechthin, sondern allein das selige Leben höchstes Willensziel.

*) Das hat unter anderen Höffding mit Nachdruck hervorgehoben. cfr. Moderne Philosophen, übersetzt von Bendixen (Leipzig 1905) S. 169 f.

Digitized by Google

Dieses ursprüngliche und unverfälschte Zeugnis der großen Religionen scheint mir den letzten Wunsch des Menschenherzens auszusprechen. Es ist wahr, daß unser alltägliches bewußtes Wollen meist nicht auf algedonische Gefühle geht, sondern auf die Dinge und Vorgänge, die unsere gröberen und feineren Bedürfnisse befriedigen, auf Wohlstand, Ehre, Freiheit, Wissen, Gesundheit, Leben, Macht und auf Tausenderlei, was man wohl unter den Namen Wohlfahrt zusammengefaßt und der Glückseligkeit, dem innern gefühlsmäßigen Geschehen gegenübergestellt hat. Aber das Streben nach Wohlfahrt scheint uns leer und verfehlt, wo es nicht zum innern Glücke führt. Nur dieses innere Gefühl gibt ihm einen Sinn, läßt uns bei vernünftiger Überlegung danach streben.

Wir können die vorherigen Betrachtungen zusammenfassen, indem wir sagen: jeder wird für sich mit Vernunft und Überlegung zuletzt nur positive Gefühle und die Vermeidung negativer Gefühle um ihrer selbst willen wollen. Nehmen wir nun die Gleichheitsmaxime unseres rationalisierten Gewissens hinzu; sie gebietet uns, ein Erlebnis gleichhoch anzuschlagen, gleichstark zu erstreben, ohne Rücksicht darauf, ob es in uns selbst, in einem Freunde, Fremden, Feinde oder gar untermenschlichen Wesen sich ereignet. Dann ergibt sich als Konsequenz: Wir sollen in unserem Handeln Glück erstreben, Unglück vermindern, ohne alle Rücksicht darauf, in wem die positiven oder negativen Gefühle lebendig werden. Das vernünftige Gewissen gebietet schlechthin das Streben nach Glückseligkeit, ohne Ansehung des Gefäßes, der Personen, die Träger der Gefühle sind. Das Streben nach Glücksverwirklichung schlechthin erscheint als das Seinsollende. Das erreichbare Maximum von Glück der

Digitized by Google

Gesamtheit aller fühlenden Wesen zu erringen, ist die tiefste Forderung unseres vernünftigen Gewissens. Sie ergibt sich aus den beiden Voraussetzungen: die positiven Gefühle und die Vermeidung der negativen sind das einzige, was an sich erstrebenswert ist. Jedes bewußte Erlebnis ist an sich gleich hoch einzuschätzen, mag es sich vollziehen, in wem es wolle.

Die Auffassung, daß in der möglichst großen allgemeinen Glückseligkeit das höchste und einzige nicht nur relative Ziel des sittlichen Sollens zu sehen sei, leuchtete durch die Forderungen philosophischer und religiöser Sittenlehren schon oftmals hindurch, wurde auch mehrfach ausgesprochen, bis sie mit voller Schärfe von Jeremias Bentham am Ende des 18. Jahrhunderts durchgeführt und angewandt wurde*). Von Benthams großem Schüler J. St. Mill erhielt die Lehre die Bezeichnung Utilitarismus. Schon Bentham hatte das Wort gekannt. Der junge Mill entnahm den Terminus einer Novelle, in der der Held, ein schottischer Geistlicher, seine Gemeinde warnt, dem Evangelium untreu und Utilitarier zu werden**). Er taufte seinen Debattierklub der „philosophischen Radikalen" „Utilitaristische Gesellschaft" (1823), und durch seinen Einfluß wurde das Wort gebräuchlich. Später betitelte er seine grundlegende Abhandlung „On Utilitarism"***). Mill rechnete sich diese Namengebung als einziges Verdienst um die Sache an, und auch Saenger findet die

*) Bentham lebte von 1748—1832; sein Hauptwerk, Introduction to the Principles of Morals and Legislation betitelt, erschien 1789.

**) Galt „The Annals of the Parish." Siehe Mills Autobiography, London 1873, übersetzt von K. Kolb, Stuttgart 1874 und Samuel Saenger, John Stuart Mill, sein Leben und Lebenswerk, Stuttgart 1901, S. 144—145.

***) 1861 in Frasers Magazine, 1863 als Buch erschienen.

Digitized by Google

Bezeichnung durchaus glücklich*). Bentham und neuerdings Jodl und Sinclair sind anderer Ansicht; insbesondere glaube ich, daß mit dieser Namengebung der Sache in Deutschland schlecht gedient worden ist. Es mag bei den nüchternen praktischen Engländern anders sein, aber in Deutschland haftet, scheint mir, an dem Worte und seiner Übersetzung („Nützlichkeitslehre" bzw. „Nützlichkeitsprinzip") der Geruch des Krämerhaften, einer des großen Zuges baren Pfennigrechnerei. Ich bin der Meinung, daß an der Sache nichts von Kleinlichkeit und Spießbürgerlichkeit zu kleben braucht. Die Bezeichnung wirkt aber in deutscher Sprache entschieden „dyslogistisch" und empfiehlt die Auffassung nicht gerade.

Aber auch sachlich ist der Terminus recht ungeeignet. Nutzen ist ein ganz und gar relativer Begriff; etwas kann zum Erwerb, zur Macht, zum Leben so gut wie zur Glückseligkeit von Nutzen sein. Daß das letzte und einzige Gut die Glückseligkeit sei, daß alle Handlungen zu ihrer Förderung dienen sollen, kommt in jener Bezeichnung nicht zum Ausdruck; und doch liegt darin der Kern der Sache. Wir ziehen daher der Bezeichnung „Nützlichkeitsprinzip" die deutlichere „Glückseligkeitsprinzip" oder genauer „Prinzip der universellen Glückseligkeitsförderung" vor.

Aus analogen Gründen lehnen wir Benennungen wie „Lustprinzip" oder „Hedonismus" (Sidgwick, H. Gomperz, Paulsen u. a.) ab. Sie wirken dyslogistisch und sind zugleich zu eng. Auch haben sie ihren historischen Sinn und ihre eingebürgerte Verwendung zur Bezeichnung der Lehre Aristipps, die durchaus nicht mit der unsrigen zusammenfällt. Man spricht

*) a. a. O. S. 145.

Digitized by Google

deshalb zur Unterscheidung wohl von universellem Hedonismus. Ich sehe überhaupt nicht ein, weshalb eine Bezeichnung auf „ismus“ nicht entbehrlich sein sollte. Will man aber darauf nicht verzichten, so ist es wohl noch am besten, bei dem nun doch einmal eingebürgten Worte Utilitarismus zu bleiben*).

*) Die Geschichte der Sache wie der Bezeichnungen ist von englischen und deutschen Forschern in gründlicher Weise in allgemeineren und spezielleren Werken dargestellt worden. Ich will nur ein kleines Buch nennen, daß mir nach Fertigstellung des Textes in die Hände fällt: A. G. Sinclair, Der Utilitarismus bei Sidgwick und Spencer. Heidelberg 1907. Auch Bentham und St. Mill werden berücksichtigt. Mit der Kritik bin ich nicht überall einverstanden, erkenne aber gerne das Bemühen an, den Utilitaristen gerecht zu werden. Man findet leider bei deutschen Philosophen häufig recht wenig davon.

Digitized by Google

VII. Erörterung und Verteidigung der Grundforderung.

An Angriffen gegen die ethische Grundforderung, zu der wir nunmehr gelangt sind, hat es zu keiner Zeit gefehlt, seit diese aufgestellt worden ist. Manche Einwände dürften durch unsere bisherigen Betrachtungen schon erledigt sein, so vor anderen der beliebte Hinweis darauf, daß wir für gewöhnlich bei unserem Streben und Wollen algedonische Gefühle als Ziele nicht im Auge haben, sondern ganz andere objektive oder subjektive Dinge, Inhalte und Vorgänge. Auch wurde schon betont, daß die Beurteilung einer ausgeführten Handlung als einer sittlichen oder unsittlichen an ganz anderem hängt als an ihren Gefühlsfolgen, daß daraus aber nichts gegen unsere Beantwortung der Frage: Wie sollen wir handeln, gefolgert werden darf. Wir kommen auf die Frage der sittlichen Beurteilung der handelnden Personen und ihrer Motive und Entschlüsse noch zurück.

Bevor wir uns mit den Angriffen auf die gewonnene oberste Maxime befassen, wird es gut sein, sie erst zu klären und zu festigen. Einer Durcharbeitung ist diese Grundforderung noch bedürftig, wie die nähere Betrachtung sofort zeigt. Indem aber die Maxime genauer bestimmt wird, geschieht zugleich gegen einen der wichtigsten unter den üblichen Einwänden, was ihm gegenüber überhaupt getan werden kann.

Es waren zwei Voraussetzungen, aus denen sich unser Resultat ergab. Die eine bestand in der

Digitized by Google

Anerkennung der Forderung des rationalisierten Gewissens, daß ein Erlebnis, rein für sich betrachtet, ohne alle Rücksicht auf das erlebende Individuum, seine Natur und Stellung zum Handelnden eingeschätzt werden solle. Die zweite Voraussetzung besagte, daß einzig die algedonischen Erlebnisse in Betracht kommen. Genau genommen gehören speziellere Voraussetzungen zur Ableitung unseres Ergebnisses, so die, daß die positiven Gefühle zu erstreben, die negativen zu bekämpfen sind. An dieser Annahme, die ja auf den ersten Blick selbstverständlich erscheint, könnten doch gewisse Phänomene des Willenslebens uns irremachen. Zuweilen wird vom Individuum in Fällen, in denen das Wollen direkt und bewußt auf die Erregung algedonischer Gefühle gerichtet ist, nicht Lust, sondern Schmerz erstrebt. Der religiöse Selbstpeiniger und Asket bietet ein nächstliegendes Beispiel. Doch findet dieses Wollen negativer Gefühle, sofern es der vernünftigen Überlegung unterzogen wird, seine Rechtfertigung an einem höheren Zweck, an der Gottgefälligkeit, zuletzt an der erhofften ewigen Seligkeit oder Erlösung. Die Schmerzen und Entbehrungen der religiösen Bußübungen und der Askese sind so wenig Selbstzweck wie etwa ein negatives Gefühl, das der Psychologe in sich zum Zweck der Beobachtung hervorruft. Auch er will ja dabei zunächst das Unlustgefühl. Nicht selten sind derartige religiöse Übungen das Resultat einer recht grob gedachten Glücksspekulation. Sie beweisen also durchaus nichts gegen unsere Annahme, daß im überlegten Wollen positive Gefühle erstrebt, negative vermieden werden; vielmehr dienen sie zur Bestätigung.

Es gibt eine andere Klasse von Fällen, die nicht religiösen Charakters zu sein pflegen, aber noch mehr

Digitized by Google

als diese den Stempel des Krankhaften an sich tragen. Nur zu häufig sind Willensakte, die sich auf die Hervorrufung von Schmerzen in anderen Wesen richten. Dieses Wollen kann sich nun auch gegen sich selbst wenden. So entstehen dem Zuschauenden so unverständliche Akte der Selbstpeinigung, in denen der Handelnde scheinbar nichts will als eigne Schmerzen. Aber man prüfe, ob nicht hinter der Selbstquälerei eine Befriedigung, eine dämonische Lust an solchem Tun steckt. Die Lust am Erleben eines Schmerzes, z. B. das stolze Gefühl, ihn ohne Äußerungen tragen zu können, oder die Befriedigung des Sichselbststrafens sind bekannte Erlebnisse, die diese paradoxen Erscheinungen beleuchten und sie mit unserer Annahme vereinbar erscheinen lassen. Wieweit die Verkehrung ursprünglicher Gefühle gehen kann, zeigt die Behauptung, daß bei Morphinisten der an sich schmerzhafte bloße Einstich der Injektionsspritze schon lebhafte Lustgefühle erwecke.

Alle derartigen Erfahrungen widersprechen also im Grunde der Voraussetzung so wenig, daß sie diese vielmehr zu bestätigen scheinen. Das wohlüberlegte Streben geht auf positive Gefühle; dies drücken wir damit aus, daß wir sie erstrebenswert nennen.

Mit unseren Voraussetzungen ist als Schlußfolgerung die Maxime gegeben, daß wir schlechthin die positiven Gefühle mehren, die negativen mindern sollen, wo wir dazu imstande sind. Aber unsere Maxime ist noch nicht für alle Fälle genügend bestimmt. Noch sind Konfliktfälle denkbar, in denen sie nicht nur aus äußeren Gründen der Erfahrung und des Wissens versagt — das ist bei keiner Maxime zu umgehen —; sie genügt vorläufig auch prinzipiell noch

Digitized by Google

nicht für alle Fälle. Denken wir an solche, in denen uns die Wahl bleibt zwischen der Produktion zweier positiver Gefühle oder der Vermeidung mehrerer Unlustgefühle. Welches Lustgefühl sollen wir vorziehen, welches der negativen Gefühle vor den anderen vermeiden? Oder wie sollen wir uns entscheiden, wenn ein positives Gefühl nur mit einem negativen eingekauft, ein negatives nur durch Opferung eines positiven vermieden werden kann? Noch schwieriger wird die Wahl, wenn auf beiden Seiten mehrere Gefühle zu erwarten sind.

Es scheint leicht, die Fragen zu entscheiden, wenn man annimmt, daß die algedonischen Gefühle eine streng eindimensionale Mannigfaltigkeit bilden, d. h. sich etwa verhalten wie die positiven und negativen Thermometergrade; wenn sie sich nur der Stärke nach unterscheiden und positive und negative Gefühle sich aufheben, ausgleichen können. Es kann wohl kein Zweifel sein, daß das letztere der Fall sein wird, wenn in der Tat nur Intensitäts-, nicht Qualitätsunterschiede bestehen. Nehmen wir dies zunächst einmal an. Positive und negative Gefühle können dann als einander entgegengesetzt angesehen werden; sie vermögen einander zu kompensieren, für unsere Schätzung sich auszugleichen, zu annullieren. Es gelten ferner noch weitere einfachste Grundgesetze, die überdies für eine rechnerische Behandlung vorauszusetzen sind. Eine Lust, die eine zweite übersteigt, ist auch größer als eine dritte, die von der zweiten übertroffen wird usw. Habe ich zwischen mehreren Lustgefühlen zu wählen, so entscheide ich mich für das intensivere; umgekehrt verfahre ich bei den Unlustgefühlen. Ob eine Unlust gegen eine Lust in Kauf zu nehmen ist oder nicht, ist durch die Prüfung der Frage zu entscheiden, ob bei

Digitized by Google

dem Zusammenbestehen, der Kompensation der beiden ein positiver oder negativer Rest bleibt.

Damit sind aber die Schwierigkeiten noch nicht aus dem Wege geräumt. Ein positives Gefühl g_1 ist schwächer als g_2, dauert aber doppelt so lange. Soll ich g_1 oder g_2 vorziehen? Wenn ich wüßte, g_2 sei mehr als doppelt so stark als g_1, so würde ich g_2 wählen. Was heißt es aber, g_2 ist 2 mal so intensiv als g_1? — Oder ich habe zwei Lustsummen gegeneinander abzuwägen, g_1, g_2, g_3 auf der einen, s_1, s_2, s_3 auf der anderen Seite. Damit ich die Summen mit einander vergleichen, über größer oder kleiner entscheiden kann, müssen sie in gleichen Einheiten meßbar sein, — falls nicht zufällig jeder Summand der einen Seite kleiner ist als ein entsprechender auf der anderen. Auch hier muß ich wieder wissen, was es heißt, ein Gefühl ist zweimal, dreimal usw. intensiver als ein anderes; denn darauf beruht das Messen der Intensität in Einheiten. Wie soll ich aber dazu kommen? Man könnte etwa daran denken, die Intensität des Gefühls durch die der Ursache desselben messen zu wollen. Doch ist dieser Weg ungangbar. Sehen wir davon ab, daß man oft, z. B. bei sinnlichen Gefühlen, mehreres als Ursache in Anspruch nehmen könnte, wie etwa den physischen Reiz und die Empfindung, was nach psychophysischen Gesetzen ganz verschiedene Resultate ergeben müßte! Einfache Beobachtungen zeigen jedenfalls, daß die algedonischen Gefühle nicht proportional mit den Ursachen wachsen, die sie hervorrufen. Nehmen wir als elementares Beispiel das Lustgefühl, das im Wohlgeschmack einer süßen Traubenzuckerlösung steckt. Dieses Lustgefühl wächst weder proportional der Intensität des Reizes (der Menge des gelösten Zuckers) noch der Empfindung der Süßigkeit; wird die Lösung

Digitized by Google

zu konzentriert, die Empfindung des Süßen zu stark, so schlägt die Lust geradezu in Unlust um; der Geschmack wird widerlich.

Diese und eine ganze Reihe von hierhergehörigen Erfahrungen machen deutlich, daß wir die Intensität der Gefühle nicht durch die der Gefühlsursachen bestimmen können. Eine einfache Überlegung zeigt, daß wir sie auch nicht ohne weiteres den physiologischen Gefühlswirkungen proportional setzen dürfen. Es bleibt nur der Weg des direkten Vergleiches mit einem zweimal, dreimal usw. länger anhaltenden Gefühl. Ein Gefühl G ist doppelt so stark als ein zweites g, wenn wir G bei ruhiger, wiederholter Überlegung so hoch einschätzen wie das doppelt so lange gleichmäßig anhaltende Gefühl g. Wir können also auch theoretisch die Intensität nur messen, indem wir das als Vergleichseinheit dienende Gefühl so lange dauern lassen, daß es dem zu messenden gleichzuschätzen ist. Nun kann man freilich fürchten, daß solche Messungen bei verschiedenen Personen verschieden ausfallen, je nach der Leistungsfähigkeit ihres Gedächtnisses z. B. Doch darf wohl angenommen werden, daß die Resultate um so gleichmäßiger ausfallen würden, je ruhiger und öfter die Messung angestellt würde. Praktisch durchführbar wird diese jedenfalls nicht, ob nun ihre theoretischen Grundlagen stimmen oder angreifbar sind; wohl aber bleibt eine gewisse Abschätzung der Lust- und Unlustfolgen einer Handlung möglich, wie unten auszuführen sein wird.

Neben der Intensität und Dauer der algedonischen Gefühle will Bentham noch die anderen Faktoren der Sicherheit und Schnelligkeit des Eintretens, der Reinheit des Gefühls und seiner Fruchtbarkeit an Nachwirkungen

Digitized by Google

in Anrechnung gebracht wissen*). Was die Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit des Eintreffens eines Gefühles angeht, so wird man in der Theorie bei der Berechnung der Gefühlssummen der zu erwartenden Handlungsfolgen den betreffenden Summanden vorher mit dem mathematischen Wahrscheinlichkeitswerte seines Eintreffens multiplizieren; im Leben muß man sich mit rohen Abschätzungen begnügen und ein zukünftiges Gefühl um so geringer in Anrechnung bringen, je unsicherer sein Eintreffen ist. Was aber die Schnelligkeit des Eintreffens angeht, so kommt diese für das rationalisierte Gewissen strenge genommen überhaupt nicht in Betracht; ob ich oder ein anderer eine Freude heute oder morgen oder in einem Jahre erlebe, ist mir oder einem anderen um so gleichgültiger, je weniger wir Augenblicksmenschen sind, je mehr wir die Sache vom vernünftigen Standpunkt aus ansehen**). Die

*) Treffen die Gefühlsfolgen mehrere Individuen, so kommt der von Bentham als Ausdehnung bezeichnete Faktor hinzu, d. h. ein Gefühl ist z. B. dreimal in Anrechnung zu bringen, wenn es zugleich in drei Personen lebendig wird.

Die Berücksichtigung der Ausdehnung oder Ausbreitung der Gefühlsfolgen einer Handlung versteht sich ja von unserer Gleichheitsmaxime aus von selbst. Es kommen eben alle erzeugten Gefühle in Anrechnung, in wem sie auch immer lebendig werden mögen. Die Schwierigkeit der Gefühlsabschätzung bei zwei Erlebnissen in verschiedenen Personen ist natürlich theoretisch wie praktisch besonders groß. Doch müssen wir im täglichen Leben auch derartiges leisten; so, wenn wir dem einen etwas nehmen müssen, um es einem anderen zu geben, der dessen mehr bedarf.

**) Der englische Utilitarier Sidgwick hat die Gleichgültigkeit des Zeitpunktes Bentham gegenüber betont und in seinem Grundsatz der „Klugheit" zum Ausdruck gebracht. Er faßt dies Prinzip aber als lediglich egoistisch auf. Das ist, wie v. Gizycki (Renzension über Sidgwicks Methods of Ethics, Vierteljahrschr. für wiss. Philos. S. 114, 1880) und Sinclair (Der Utilitarismus bei Sidgwick und Spencer, S. 31, Heidelberg 1907, — durch Sinclair werde ich auf jene Rezension erst aufmerksam) mit Recht betonen, unzulässig. Das Prinzip der Klugheit bezieht sich auch auf Gefühlsfolgen in anderen. Für die vernünftige Erwägung kommt das Früher oder Später des Eintreffens eines Gefühls nicht in Betracht, so wenig in uns selbst als in anderen. — Da mir die zitierten Stellen bei der Niederschrift des Textes unbekannt waren, finde ich in ihnen eine um so wertvollere Bestärkung meiner Ansicht.

Digitized by Google

Schnelligkeit hat nur insofern Bedeutung, als sie für gewöhnlich die Sicherheit des Eintreffens garantiert oder doch erhöht. Sie bildet also keinen selbständigen Gesichtspunkt. Ebenso liegt es bei den noch ausstehenden Faktoren, auf die Bentham geachtet wissen will. Ein Gefühl soll um so höher angeschlagen werden, je reiner es von in ihm enthaltenen Unlustelementen und je fruchtbarer es an aus ihm hervorgehenden positiven Gefühlsfolgen ist. Man erkennt, daß hier keine prinzipiell neuen Gesichtspunkte vorliegen. Wir können theoretisch das „unreine" Gefühl in seine rein positiven und negativen Elemente zerlegen und diese je nach Vorzeichen und Intensität einzeln in Anrechnung bringen. Ebenso können wir die Gefühlsfolgen des fruchtbaren Gefühls neben diesem gesondert berücksichtigen. Jene weiteren Benthamschen Gesichtspunkte mögen recht nützlich sein für die praktische Erwägung; theoretisch führen sie auf die drei ursprünglichen der Intensität, der Dauer und der Wahrscheinlichkeit des Eintreffens zurück.

Die Schwierigkeit der Einschätzung der drei Faktoren ist praktisch beim dritten vielleicht am größten; theoretisch aber besteht eine solche am ehesten für die Meßbarkeit der Intensität. Mit den praktischen Gesichtspunkten haben wir es vor der Hand noch nicht zu tun; ich wollte im vorigen aber zeigen, daß eine gewisse theoretische Schwierigkeit bei der Bestimmung der Gefühlssumme auch dann schon besteht, wenn man annimmt, daß die algedonischen Gefühle sich nur durch ihre Intensität unterscheiden, eine eindimensionale Mannigfaltigkeit bilden. Die Schwierigkeit der Intensitätseinschätzung scheint zu wachsen, wenn man qualitative Unterschiede zwischen den algedonischen Gefühlen anerkennt. Es scheint, daß wir dann nicht einmal mehr

Digitized by Google

über gleich, größer oder kleiner ein Urteil fällen können. Vergleichen wir z. B. ein sinnliches Lustgefühl mit einem sogenannten höheren, etwa das Behagen am Wohlgeschmack einer Speise mit der ästhetischen Freude über eine Zeichnung. Die Intensitätsschätzung verliert nicht jeden Sinn; die ästhetische Freude kann so stark sein, daß sie entschieden überwiegt, und umgekehrt. Sollen wir aber bestimmen, ob zwei qualitativ verschiedene Gefühle gerade gleich stark positiv oder negativ*) sind, so entsteht schon eine beträchtliche Schwierigkeit; wir schwanken in der Entscheidung. Doch ist die Sachlage im Grunde nicht anders als in dem Falle, in welchem es qualitativ gleichartige, verschieden intensive und ungleich dauernde Gefühle gegeneinander abzuschätzen gilt. In extremen Fällen läßt sich dort wie hier wohl die Einschätzung vollziehen; aber wenn es darauf ankommt, die genaue Gleichheit festzulegen, beginnt die Schwierigkeit. Zudem ist wieder die Frage zu berühren, ob Gefühle, die der eine gleich hoch anschlägt, vom anderen nicht ganz verschieden eingeschätzt werden.

Besonders im letzteren Punkte pflegt man lebhafte Bedenken in bezug auf die Schätzbarkeit qualitativ verschiedener Gefühle zu äußern. Man will sich auf Erfahrungen stützen. Der eine zieht es vor, einen Spaziergang ins Grüne zu machen, der andere, in ein

*) Natürlich fällt die Intensität eines gefühlsmäßigen Erlebnisses überhaupt nicht mit der Stärke in positiver bzw. negativer Richtung zusammen. Das wird bei der Betrachtung der Affekte sogleich deutlich. Es gibt kaum ein intensiveres inneres Erlebnis als einen heftigen Ausbruch des Zornes. Und doch braucht der Zorn, trotz höchster Intensität, nur schwach negativ zu sein. Leicht macht sich sogar eine positive Richtung in ihm geltend. Das gleiche Verhältnis kann man bei gespannter Erwartung feststellen. Diese kann sich bis zu äußerster Intensität steigern, ohne dabei stark lust- oder unlustvoll zu werden.

Digitized by Google

Museum zu gehen, der dritte geht lieber zur Kneipe. Werden also nicht die verschiedenen Genüsse von verschiedenen Menschen durchweg anders eingeschätzt? Kein Zweifel, wir erstreben die zahlreichen, uns wertvoll dünkenden Dinge mit sehr verschiedener Intensität; ja dem einen ist gleichgültig oder gar widerwärtig, was den anderen belustigt und erfreut. Doch damit ist nichts gegen die Behauptung erwiesen, daß Gefühle, die mir gleich intensiv positiv oder negativ erscheinen, wenn sie im anderen in genau gleicher Weise lebendig sind, auch dort gleich stark in dieser Richtung erscheinen. Wir wissen ja gar nicht, ob die gleichen Dinge und Vorgänge, die wir oben als Genüsse bezeichneten, in allen Personen gleiche Gefühle erzeugen, oder vielmehr wir wissen in vielen Fällen, daß sie es nicht tun. Mancher sieht sich, wie Fausts Famulus Wagner, bald an Wald und Feldern satt; andere hingegen werden durch die Fülle der Eindrücke, die ein Museum bietet, und durch die Umstände, unten denen man sie auf sich wirken lassen muß, deprimiert, und die physische und geistige Atmosphäre des Wirtshauses ist vielen Menschen unerträglich. Es sind also gar nicht die gleichen Gefühle, die von verschiedenen verschieden hoch eingeschätzt werden; sondern die verschiedenen Dinge und Genüsse werden deshalb nicht von allen Menschen gleich hoch eingeschätzt, weil sie nicht in allen die gleichen Gefühle hervorrufen.

Sofern eine sorgfältige Vergleichung und Abwägung zugrunde liegt, wird man vielleicht mit der Annahme nicht weit fehlgehen, daß zwei qualitativ verschiedene, von mir gleichgeschätzte algedonische Gefühle auch von anderen gleichgeschätzt werden, wenn sie in diesen anderen beide in genau gleicher Weise lebendig werden. Beweisen läßt sich das freilich nicht streng;

Digitized by Google

aber das Verhältnis der verglichenen Gefühle ist es doch in der Hauptsache, welches das Urteil ihrer Gleichschätzung bedingt und bewirkt; dieses Verhältnis bleibt aber dasselbe in verschiedenen Personen, wenn, wie vorausgesetzt, die Gefühle dieselben bleiben. Also ist auch die Meinung nicht ganz unbegründet, daß die Wirkung des Verhältnisses, die Gleichschätzung, erhalten bleibt. Freilich übersehe ich nicht, daß andere Einwirkungen in verschiedener Weise diese Wirkung durchkreuzen, eine verschiedene Schätzung herbeiführen können. Deshalb ist eben vorauszusetzen, daß in den verschiedenen Personen die Vergleichung in gleicher Weise in ruhiger wiederholter Überlegung ausgeführt werde. Will man aber etwa einwenden, die Änderung der Einschätzung nach Angewöhnung zeige, daß das gleiche Gefühl selbst von demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten verschieden hoch taxiert werde, so erwäge man erst, ob nicht durch die Angewöhnung das Gefühl selbst sich geändert hat, seine algedonische Komponente etwa schwächer geworden ist.

Wohl besteht hier eine gewisse theoretische Schwierigkeit bei der Berechnung der Summe von positiven und negativen Gefühlen; doch ist die Schwierigkeit im Prinzip die alte, die auch schon bestand, solange wir voraussetzten, daß die algedonischen Gefühle sich nur durch Intensität, nicht der Qualität nach unterscheiden. Es handelt sich darum, ob hier allen gleich lieb ist, was dem einen gleich hoch steht. Dies muß sowohl für Gefühle von verschiedener Intensität und Dauer, wie auch von verschiedener Qualität vorausgesetzt werden, wenn eine streng allgemeingültige Berechnung der algedonischen Summe möglich sein soll. Machen wir die Voraussetzung, so können wir alle Gefühle von beliebiger Intensität und

Digitized by Google

Qualität im Prinzip dadurch messen, daß wir ein festgelegtes konstantes Normalgefühl mit ihnen durch Variation seiner Dauer gleichmachen. Die erforderliche Zeitdauer des Normalgefühls gäbe dann das Maß für das einzuschätzende Gefühl.

Daß praktisch eine zahlenmäßige, exakte Vergleichung der algedonischen Folgen verschiedener Handlungen ein Ding der Unmöglichkeit ist, will ich durchaus nicht bestreiten. Ja, das obige mag mit dazu dienen, diese von den Gegnern so stark betonte Wahrheit zu beleuchten. Eins aber sollte sie auch zeigen: daß es nicht notwendig unsinnig ist, Gefühle und Gefühlssummen gegeneinander zu halten und einzuschätzen, auch dann nicht, wenn es qualitative Gefühlsunterschiede gibt*). Diese Meinung ist immer ein Stein des Anstoßes für die Gegner unserer Grundmaxime gewesen. Man fürchtet offenbar, daß die ethischen, religiösen, ästhetischen, kurz die sogenannten höheren Gefühle bei gar manchem sehr niedrig eingeschätzt werden möchten gegenüber den sinnlichen. In der Hauptsache aber beruht diese Furcht auf einem Mißverständnis. Daß höhere Gefühle in so manchen Menschen wenig wirken, beruht doch wohl in erster Linie darauf, daß sie in ihnen so schwach entwickelt sind, nicht aber darauf, daß dasselbe Gefühl, in gleicher Kraft lebendig, von den verschiedenen verschieden taxiert würde. Sobald ein Gefühl der Menschenliebe im bisher Hartherzigen stark wird, wirkt es auch stark und ist imstande, niedere Gefühle zu überwinden. Man ist doch sonst der Meinung, daß die Gefühle für alles Hohe an Kraft, Dauer, Sicherheit, Reinheit und Fruchtbarkeit unter Umständen alle niederen Genüsse weit hinter sich

*) wie man der Umgestaltung der Benthamschen Auffassung durch J. St. Mill gegenüber so oft behauptet hat.

Digitized by Google

zurücklassen können. Glaubt man wirklich, der Utilitarier müsse nach seinen Einschätzungsprinzipien allerwege oder doch zumeist die edleren den niederen Gefühlen opfern? So etwas klingt nicht selten aus den gegnerischen Argumenten heraus. Man kann aber Erfahrungsgründe dafür beibringen, daß diese Befürchtung zu Unrecht besteht, daß die großen positiven und auch wohl negativen Summanden in der menschlichen Glücksrechnung meist in den höheren, nicht in den sinnlichen Gefühlen zu suchen sind. Das gilt aber besonders für die positiven Gefühle, für das Glück, während die negativen Summanden als körperlicher Schmerz und Not auch auf der sinnlichen Seite zu furchtbarer Höhe anwachsen und dabei lange anhalten können. Die kraftvollen positiven Gefühle, die lange anhalten und sich oft wiederholen können, ohne doch negative Folgegefühle nach sich zu ziehen, sind nichtsinnlichen Charakters. Es ist also nicht zu befürchten, daß man in Befolgung unserer Maxime genötigt wäre, in erster Linie sinnliche Genüsse auf Kosten höheren Fühlens für sich und alle Wesen zu erstreben. Zwar muß es als überaus wesentliche Aufgabe erscheinen, materielle Not und sinnlichen Schmerz zu bekämpfen; wo aber über die Schmerzlosigkeit hinaus am Glücke der Menschheit gearbeitet werden kann, wird sich als vornehmstes Ziel nicht eine Häufung sinnlicher Genüsse, sondern ein Glück ergeben, das aus den feinsten und höchsten Blüten des menschlichen Gefühlslebens emporwächst. Es ist eine Menschheitserfahrung, daß in der Tat das höchste Glück zwar Freiheit von niederdrückender Not und quälendem Schmerz voraussetzt, nie aber aus rein sinnlichen Gefühlen allein fließt, sondern recht eigentlich auf zugleich starkem und stetigem ethisch-sozialen, ästhetischen, intellektuellen

Digitized by Google

oder religiösen Fühlen ruht. Das ist nicht die Behauptung Einzelner, der das gleich gewichtige Zeugnis anderer gegenüber stände; es ist die zuverlässige Erfahrung der Weisesten, die auf Erden lebten.

Man kennt die drastische Fragestellung, ob es besser sei, ein unglücklicher Mensch zu sein als ein befriedigtes Schwein. Die Formulierung ist bedenklich, weil sie mit einem hochgradig „dyslogistischen" Ausdruck arbeitet und wirkt. Es hat niemand die Wahl, ein unglücklicher Mensch oder ein befriedigtes Schwein zu sein. Man kann nur fragen, ob ein Mensch besser bei voller Entwicklung seiner Seele unglücklich oder bei beschränkt sinnlicher Richtung glücklich sei. Nun ist zweifellos, daß er im ersteren Falle einen ästhetisch erhebenderen Eindruck auf uns macht; oft wird er in solcher Verfassung für seine Mitgeschöpfe Großes leisten können. Aber für ihn, sein gegenwärtiges Sein ins Auge gefaßt, ist doch der zweite Zustand der wünschenswertere. Wünschen wir für einen ganz Verzweifelnden, obgleich wir ihn vielleicht gerade um seines Schmerzes willen lieben, nicht die dumpfe Ruhe der Ergebung, die Bewußtlosigkeit des Schlafes und, wenn jede Änderung ausgeschlossen ist, sogar die des Todes oder die Gleichgültigkeit eines kindischen Vergessens und Leichtsinns! Aber auch dies ist wohl selten eine mögliche Alternative; es gibt nicht nur die beiden Möglichkeiten des unglücklichen Vollmenschen und des befriedigten stumpfen oder rein sinnlichen. Über beiden steht die des vollen, glückerfüllten Menschenlebens; an ihm zu arbeiten ist die Grundforderung unseres vernünftigen Gewissens.

Soviel zur Beseitigung unnötiger Befürchtungen! Kehren wir zu dem Faden unserer Überlegungen zurück, so können wir zusammenfassend sagen, daß in

Digitized by Google

der Theorie die Berechnung der algedonischen Summe auch dann vielleicht noch prinzipiell möglich erscheinen kann, wenn es Qualitätsunterschiede im Gefühlsleben gibt. Praktisch aber wird, wie auch die Beantwortung solcher Doktorfragen ausfallen möge, die exakte Bestimmung der Summe der Gefühlsfolgen einer Handlung niemals sicher möglich sein, schon weil wir nie alle Folgen einer Handlung übersehen können; reichen diese doch strenge genommen bis ins Unendliche!

Wird durch solche theoretischen oder praktischen Schwierigkeiten unsere Maxime zu nichte? Verliert die Arbeit im Dienste der Glücksvermehrung bei allen fühlenden Wesen hiermit ihren Sinn? Davon habe ich mich trotz aller gegnerischen Ausführungen nie überzeugen können. Man sagt uns: da die Folgen einer Handlung unübersehbar sind, wissen wir niemals, ob eine solche im ganzen glückfördernd, unglückmindernd wirkt. Wir mögen beglücken wollen; die nächste Wirkung ist wohl auch oft unserem Wunsche einigermaßen entsprechend. Dann aber geht die Verästelung der Wirkungen weiter, und vielleicht entstehen Schmerz und Leid aus ihnen in solchem Übermaß, daß das erzielte und gewollte Glück dagegen verschwindet. Man hat wohl an Lafontaines Fabel vom Bären erinnert, der seinem Herrn eine Fliege abwehren will und ihm mit dem auf das Insekt geworfenen Stein den Kopf zerschmettert. So kann es kommen. Doch haben wir im Leben mit Wahrscheinlichkeiten, nicht so sehr mit unwahrscheinlichen Möglichkeiten zu rechnen. Sonst ergeht es uns wie der Grete im Grimmschen Märchen, der das Bier im Keller verrinnt, weil sie aus Furcht, das über dem Faß aufgehängte Ackergerät möchte auf sie niederfallen, den Hahn zu schließen unterläßt. Wir können nicht handeln, ohne auf Wahrscheinliches

Digitized by Google

zu bauen. Wahrscheinlich bleibt es aber, daß die weiteren, unbeabsichtigten Folgen so gut positive wie negative Gefühle aufweisen werden, daß beide im ganzen sich ausgleichen. Wir dürfen daher wohl hoffen, für das Glück der fühlenden Wesen etwas erreichen zu können, und im Grunde zweifelt auch niemand daran als die Spitzfindigkeit der Utilitarismusgegner. Es mag zweifelhaft sein, ob die Lage der Gesamtheit der fühlenden Wesen jemals wird glücklich genannt werden dürfen; vielleicht kann im Hinblick auf das Meer von Schmerz und Jammer durch alles menschliche Bemühen demgegenüber kein nennenswerter Fortschritt erreicht werden. Ich glaube nicht, daß solcher Pessimismus begründet ist; daß aber auf Glücksvermehrung gerichtete Handlungen im Durchschnitt nicht auch in diesem Sinne wirken sollten, kann man nicht einmal im mindesten wahrscheinlich machen. Es müßte in der Welt toller zugehen als im Irrenhause, wenn sich die Folgen der Handlungen so verkehren sollten. Nichts spricht dagegen, daß die nicht beabsichtigten oder die nicht voraussehbaren algedonischen Folgen der auf Glück zielenden Handlungen sich nach dem Gesetz der großen Zahlen im ganzen aufheben werden. Wenn anders es zu optimistisch ist zu meinen, daß Gutes fortzeugend Gutes gebären müsse, so ist die Meinung doch sicherlich noch weit weniger begründbar, daß aus guter Absicht vorwiegend Übel fließen werden.

Die Unendlichkeit der Handlungsfolgen läßt uns an der Möglichkeit, glückfördernd zu wirken, nicht verzweifeln. Aber auch ein Abwägen der Glücksfolgen zugleich möglicher Handlungen gegeneinander oder gegen Unlustfolgen ist in sehr weiten Grenzen möglich; wir alle vollziehen ja täglich solche Abwägungen der Ge-

Digitized by Google

fühlsfolgen in uns und in anderen. Nehmen wir ein triviales Beispiel! Ist es ganz sinnlos und müßig, zu überlegen, durch welches Weihnachtsgeschenk wir am meisten erfreuen können? Wir können fehlgreifen, gewiß, denn irren ist menschlich. Aber aussichtslos ist deshalb ein rechtes Bemühen, möglichst zu erfreuen und tunlichst wenig zu betrüben, keineswegs. Es ist wahr, daß man mit Wohltaten verletzen und Unheil anrichten kann, aber ist dies darum die Regel? Wenn Nietzsche seinen ganzen Grimm gegen solche Taten und die Eigenschaften des Mitgefühls, aus denen jene hervortreiben, ausläßt, mit Scheltworten dagegen sich nicht genug tun kann, so ist dies eben Verblendung. Vielleicht haben schlimme Erfahrungen ihn dazu gebracht. Es gibt in der Tat ein „Mitgefühl", ein „Wohltun", wie es Nietzsche vor Augen hat und haßt, durch das der Handelnde sich als der Stärkere, Machthabende fühlt, ein Tun, in dem dies Gefühl Steigerung durch die Anerkennung des Machtverhältnisses sucht. Dergleichen wirkt demütigend, beleidigend. Aber hier ist eben das Glück des andern gar nicht das treibende Motiv. Daneben gibt es indessen ein Erfreuen und Beseligen, das nichts von Verletzendem und Bedrückendem an sich hat, und unbefangene Betrachtung wird auch wohl zeigen, daß solches nicht selten ist. Findet sich auch ein Kind durch die Gaben seiner Mutter verletzt, und will diese im Geben ihre Überlegenheit fühlen und dartun? Wuchs aus den Weihnachtsgeschenken der Eltern bei uns allen in unserer Kindheit nicht die reine Freude, ohne Demütigung und Trübung, wenn nicht durch die kurze Lebensdauer des Erhaltenen? Und muß es zwischen Bruder und Schwester, zwischen Mann und Weib denn anders sein, oder ist es auch nur meist anders? Man kann weit entfernt davon sein,

Digitized by Google

die Welt durch eine rosenfarbene Brille zu sehen; aber bei nüchterner Prüfung wird man zugeben müssen, daß derartige, mit der Miene tiefsinniger Weltkenntnis auftretende pessimistische Verallgemeinerungen barer Unsinn sind.

Wir glauben nicht an eine Macht, die stets das Böse will und stets das Gute schafft; sollen wir nun glauben, daß die Willensmächte, die sich in den Dienst des Guten, des Glückes stellen, im besten Falle nichts erreichen? Es wird bei der Erkenntnis dessen, was zum allgemeinen Glücke führt, doch nicht anders liegen als bei anderem Wissen und Vorauswissen: der Irrtümer werden nicht wenige sein; aber wie im ganzen doch ein Wissen um die Zukunft und ein Sicheinrichten nach diesem Wissen möglich ist, so wird es doch auch wohl hier sein. Ich sehe auch keinen rechten Grund, weshalb wir im voraus beliebige Gefühle nicht eben so gut gegeneinander abschätzen können sollten, als speziell Motive menschlicher Handlungen. Zum Vorwegnehmen solcher sind wir aber fortwährend gezwungen, und wir bauen mit gutem Erfolge auf unser Vorauswissen. Beim Zustandekommen einer Handlung wirkt doch im ganzen mindestens ebensoviel zusammen als bei dem eines Gefühls. Wenn wir uns nur in bezug auf das Voraussehen der Gefühlsfolgen unserer Taten die gleiche Mühe geben wollten, so würde der Erfolg wohl nicht schlechter sein.

Treffen aber die voraussichtlichen Gefühlsfolgen eine ganze Zahl von Personen, so wird deren Abschätzung zwar unter Umständen schwieriger werden. Aber wie der Staatsmann, wie überhaupt jeder, der einen engeren oder weiteren Kreis zu führen, zu leiten oder auch nur zu beeinflussen hat oder gedenkt, nicht ohne Erfolg den durchschnittlichen oder Gesamtwillen

Digitized by Google

vorausschaut, so wird es in gleichem Maße auch wohl möglich sein, den Gesamtgefühlseffekt im voraus zu schätzen. Jede Handlung ruft so gut ins Unendliche gehende Folgen hervor wie jedes Gefühl. Und doch versuchen der Ethiker und der Erzieher, durch ihre Einwirkungen dem Handeln eine bestimmte Richtung zu geben. Beim Gefühl aber soll es von vornherein nach manchen Ethikern hoffnungs- und sinnlos sein, eine Einwirkung in der Richtung zum allgemeinen Glück hin auch nur zu versuchen.

Man weist darauf hin, daß die Menschheit mit ihrem Streben nach Glück bisher doch so bitter wenig, wenn nicht nichts erreicht habe. Wir haben Dampfmaschinen und Telegraphen, Parlamente und Volksschulen, wir machen künstliche Diamanten und Heilsera, wir vermögen die Elemente und die Naturkräfte ineinander zu verwandeln; man möchte meinen, der Stein der Weisen sei für uns recht entbehrlich geworden. Aber das Glück? Um uns und in uns saust der Webstuhl der Zeit, und wir sehnen uns zurück zur Ruhe, zum Frieden schlichterer Zeiten. Hat uns unsere ganze Kultur, auf die wir so stolz sind, hat uns all das Erreichte glücklicher gemacht als den armen, nackten Wilden, der von alledem nichts weiß, und den daher auch all dies nicht drückt?

Wer wollte die Stirn haben, mit einem sichern Ja zu antworten? Angesichts der unendlichen Anstrengungen und Mühen der Besten aller Zeiten, die ihre ganze Kraft in den Dienst von Zivilisation und Kultur gestellt haben, ist es ein niederdrückender Gedanke, daß alles nur Sisyphusarbeit gewesen sei, daß wir dem wahren Ziele nicht näher gekommen sind. Und es liegt nahe, daß die Lust am Dienste einer Sache und eines Zieles uns verleidet wird, um

Digitized by Google

das ein so gewaltiges Ringen vergeblich war. Lieber ein anderes Ziel, in dessen Dienst doch etwas erreicht worden ist und daher auch wohl in Zukunft erreicht werden wird!

Wem alle anderen Ziele und Ideale schal oder doch im günstigsten Falle nur relativ erscheinen, der wird zu solchen trüben Rückblicken auf die Kulturentwicklung doch einiges zu erwidern wissen. Wir wollen hier nicht darum rechten, ob die Gegenwart in dem Doppelbilde nicht gar zu dunkel gemacht ist. Düstere Partien muß es gewiß in ihrem treuen Abbild in Fülle geben. Ob aber nicht die Vergangenheit uns nur zu leicht in einem zu hellen Lichte erscheint? Wie die gute alte Zeit, ist auch der freie, frohe Wilde ein Phantasiegebilde, das nach durchsichtigen psychischen Tendenzen gar zu leicht entsteht. Unsere Sehnsucht zur Natur malt uns ein stilles, grünes Tal mit frischen Wiesen und klaren Bächen, einen schattigen Hochwald, die Erhabenheit der Berge oder die Majestät der See. Der Naturmensch genießt von alledem, was uns doch immerhin zugänglich ist, recht wenig. Wir suchen bei der Natur die Ruhe, die Sorgenfreiheit, und wir finden sie auch wohl einmal für eine Weile. Der Naturmensch aber kennt sie kaum; zur Befriedigung der elementarsten Bedürfnisse ist seine beständige äußerste Anspannung nötig. Er lebt in Sorge und Angst um Leib und Leben, fürchtet tausendfach seine Dämonen, Menschen und Tiere. Physischem Schmerz und physischer Not ist er weit mehr ausgesetzt als der Durchschnitt der ärmeren Bevölkerungsschichten Europas. Gewiß steigt mit der Kultur die Empfänglichkeit für negative sinnliche und höhere Gefühle; aber zugleich auch werden uns tausend neue sinnliche und übersinnliche Freuden zugänglich. Die Befreiung

Digitized by Google

vom lastenden Drucke der Verpflichtung, Sorge und Angst finden wir aber eher einmal als der kulturlose Mensch, bei dem man sie zu finden meint.

So wird sich doch einiges zugunsten einer optimistischen oder sagen wir lieber melioristischen Betrachtung des Weltlaufes sagen lassen. Wie aber hier auch die Dinge liegen mögen, die geringe Fruchtbarkeit der Kultur für das allgemeine Glück beweist nichts gegen die Möglichkeit, dieses mit Erfolg zu fördern. Wie selten lohte reine Begeisterung fürs Glück der Menschheit in hellen Flammen! Wo wurde ein Leben der Arbeit diesem Ideale geweiht? Und wenn es einmal geschah, dann kreuzten das Streben tausend Begehrungen, das Wollen eigenen Glückes, des Lebens, der Ehre, der Macht, des Besitzes und hundert anderer Dinge. Kein Wunder, was dabei herauskam! Jeder stand dem andern im Wege, suchte sich am andern emporzuziehen. Actio est par reactioni, und so zieht einer den andern immer mit soviel Kraft vom erstrebten Glücke zurück, als er selbst aufwendet, sich an jenem haltend dem Ziele zu nähern. Vor einigen Jahren sah man bei uns Reproduktionen eines französischen Bildes, das den Kampf um das Glück darstellt. Fortuna thront auf steilem Bergesgipfel, und ganze Scharen von Jungen und Alten, Männern und Frauen drängen nach oben. Der eine umklammert den andern, um einen Haltepunkt beim Erklimmen der steilen Höhe zu gewinnen, und zerrt ihn in die Tiefe, um dann selbst in den Abgrund gerissen zu werden und neuen Anstürmenden als Stufe zu dienen. Die furchtbare Sinnlosigkeit des egoistischen Glücksstrebens wird so ergreifend wiedergegeben. Betrachtet man aber den unerreichten Gipfel mit dem Blicke des Berg-

Digitized by Google

steigers, so sieht man sofort, daß er für eine Schar von besonnen sich Vereinenden zwar nicht mühelos, jedoch sicher erklommen werden könnte. Nur das blind Egoistische des Hetzens und Jagens, bei dem jeder dem andern den Weg vertritt und die unteren die oberen niederreißen, statt von ihnen gehoben und gehalten zu werden, macht alles abmattende Streben erfolglos. Würden aber alle die sich kreuzenden und hemmenden Strömungen in ein Bett geleitet, so müßte ein Strom entstehen, so unwiderstehlich reißend, daß die stärksten Hindernisse brechen würden.

Daß unsere Kultur so wenig für das menschliche Glück erreicht hat, wenn sie überhaupt etwas dafür getan hat, beweist daher nichts gegen die Möglichkeit, im Dienste des allgemeinen Glückes Erfolge zu erringen. Wenn nur die Kräfte, die so Erstaunliches geleistet haben, zum rechten Ziel hingelenkt würden, so müßte der Erfolg ein großer sein. Es ist eigentlich sonderbar, daß man überhaupt Worte verlieren muß darüber, ob ein Schmerz linderndes, Trost und Glück bringendes, Freude und Sonnenschein verbreitendes Handeln möglich sei. Dem gesunden Menschenverstand ist dies selbstverständlich; und hinter ihm steht in diesem Falle, wie so oft, die weiteste und älteste Erfahrung. Hier aber handelt es sich um eine einfache Erfahrungssache, und da wiegt jenes Zeugnis mehr als alle pessimistischen Schreibtischargumente.

Die Glücksförderung ist nach menschlichem Ermessen kein unmögliches und daher unsinniges Ziel. Wie elend die Welt auch sein möge, es kann wohl jeder an seinem Ort und mit seiner Kraft mit Erfolg daran arbeiten, daß sie weniger unglücklich werde, daß ein Funke Licht in das Dunkel falle. Wenn nur nicht jeder, der sich zum Beglücker der ganzen

Digitized by Google

Welt berufen gefühlt, nach dem Scheitern des ersten Anlaufes die Flinte ins Korn werfen wollte! Das „Alles oder Nichts“ ist ein unglückliches Produkt der Selbstüberschätzung. Wenn aber jeder vor seiner Türe kehren wollte, das Kleine nicht verachten möchte, weil ihm das Große nicht beschieden ist, so würde nie ein Mensch sein Leben so kraftlos und elend führen, um niemals in seiner Umgebung, bei Mensch oder Tier Schmerz und Not lindern, Lust und Freude bringen zu können. Es liegt eine tiefe Weisheit in den Worten des Nazareners, die uns auf das Handeln am Nächsten verweisen. Obgleich wir den Marsbewohnern den Himmel nun einmal nicht bringen können, bleibt jedem hier unten genug zu tun. Es wächst auf Erden nicht nur Brot genug für alle Menschenkinder, es gibt auch für jeden eine Arbeit im Dienste der großen Aufgabe der Glücksförderung. Wer immer wieder die Eitelkeit und das Ungenügen aller irdischen Ziele predigt, sehe sich vor, was er tut, ob er nicht den Mut zur Arbeit untergräbt, ob nicht im unermüdlichen Mühen um unser Erdenideal jeder seinen Frieden finden kann. Die Notwendigkeit hoher, überirdisch hoch gesteckter Ziele soll nicht bestritten werden; wo sie aber das Erreichbare verachten und vernachlässigen lehren, ist es besser, sie zu stürzen. Weniger das Erreichbare, als das Erreichte sollten wir an ihnen messen.

Hier weist die in unserer Grundforderung enthaltene Gleichheitsmaxime den rechten Weg. Sie hat schon bei Bentham die konsequente Anwendung auf die Tiere erfahren*). Darin sehe ich ein besonderes Ver-

*) Der ganze englische Utilitarismus ist hierin Bentham gefolgt. Und da die englischen Utilitaristen Männer der Tat und Politiker waren, ist der Erfolg nicht ausgeblieben. England hat die beste Tierschutzgesetzgebung. Natürlich wirkt auf diesem Wege die ethische Theorie am schnellsten und kräftigsten auf das Volksbewußtsein.

Digitized by Google

dienst dieses Mannes gegenüber den Ethikern, die als „Vernunftwesen“ keinen Anlaß fanden, über unser Handeln den „unvernünftigen“ Tieren gegenüber ein Wort zu verlieren. Ob der Mensch dem Menschen ein Gott sein kann*), ist vielleicht zweifelhaft; dem Tiere kann er es in tausend Fällen sein und sollte es demgemäß. Es geschieht bei uns noch häufig, daß solche Bestrebungen mit einem Lächeln abgetan werden oder gar mit verbreiteten, ebenso törichten wie ungerechten Worten. Hier tut sich der Menschheit eine unendliche Aufgabe auf, ein Arbeitsfeld, so weit und fruchtbar, daß sich für jeden Raum zum Säen und zum Ernten bietet. Vor solchen Zielen wird die ethische Resignation und Blasiertheit, die nichts Rechtes und der Mühe Lohnendes auf Erden zu schaffen findet, klein und lächerlich. In der ganzen Natur tobt mit grausamer Härte der Kampf ums Dasein, und kein fühlendes Wesen kommt ohne Weh und Wunden davon. Hier ist es die große, unendliche Aufgabe des höchsten ihrer Geschöpfe, an der Erlösung der fühlenden Natur zu arbeiten, wie ein hochgestiegenes Kind seine Mutter und Heimat aus Not und Elend emporhebt.

Es ist ein Ziel, für das sich's lohnt zu leben. Wenn man es in dieser Weite faßt, — und es muß

*) „Was wir soeben dargetan, bestätigt auch die Erfahrung selbst täglich durch so viele und so offenkundige Zeugnisse, daß es fast in jedermanns Munde ist: ein Mensch ist dem andern ein Gott.“ So urteilte Spinoza, der Sohn eines verfolgten, von Land zu Land gehetzten jüdischen Geschlechtes, selbst von seinen Volksgenossen verstoßen, von den Christen verketzert. Vielleicht ließen ihn gerade seine harten Erlebnisse den Wert der Menschenfreundlichkeit und Freundestreue um so höher einschätzen. Es ist lehrreich, dies Urteil Spinozas mit der Bekrittelung und Verachtung aller die Menschen einenden Eigenschaften durch neuere Schriftsteller zusammenzuhalten. Für mich ist kein Zweifel, auf welcher Seite die reichere Erfahrung und der schärfere Blick waren. Die zitierte Stelle findet sich Ethik IV, 35. Lehrsatz, Anmerkung, Übersetzung von Auerbach. Bd. II, S. 175.

Digitized by Google

so vom rationalisierten Gewissen immer mehr gefaßt werden, so bricht die Befürchtung in sich zusammen, daß es eine hoffnungslose Sache sei, der man sich weihe. Die Möglichkeit, einmal in den vorausgesetzten Glücksfolgen sich zu verrechnen, kann man wohl auf sich nehmen; freilich irrt der Mensch, so lang er strebt. Und wenn einer sein ganzes Leben umsonst diesem Kampfe geweiht hätte, so könnte er sich dessen wohl getrösten wie ein Soldat, der auf seinem Posten ausgeharrt hat bis zuletzt und dann sehen muß, daß es doch vergebens war. Ich meine aber, daß im Dienste dieses Ideals so etwas wenig zu befürchten sei.

Die Möglichkeit bleibt bestehen, daß wir einmal in Zweifel geraten, welche Handlung die größere Glücksförderung verspricht und daher auszuführen ist. Wir mögen zuweilen nicht entscheiden können, welches Tun mehr Glück bringt, mehr Schmerz und Leid verhindert, oder ob es sich lohnt, für eine Freude einen Schmerz in den Kauf zu nehmen. Solche Fälle aber werden den an seinem Streben nicht irre machen, der in der Förderung der allgemeinen Glückseligkeit und in der Leidbekämpfung die oberste und letzte Forderung seines tiefsten und vernünftigen Gewissens findet. Denn es ist leicht zu sehen, daß dergleichen Zweifelsfälle in keiner Ethik, vor allem aber auch bei keinem teleologischen Moralprinzip auszuschalten sein werden. Die Möglichkeit, daß zwei sich ausschließende Handlungen gleich sehr von einer, etwa der obersten Maxime gefordert scheinen, uns in gleicher Weise dem höchsten Ziele zu entsprechen dünken, bleibt immer bestehen, welcher Art auch ihr Ziel sein möge. Man darf jenen Einwand also nicht gegen unsere oberste Maxime, unser letztes Ziel im besondern richten. Denken wir doch einmal

Digitized by Google

an andere höchste Gebote und Zwecke, wie äußere Wohlfahrt, Kultur, geistige Entwicklung, Vernunfttätigkeit, harmonische Ausbildung aller Kräfte, der Individualität, genialer Persönlichkeiten, Wille Gottes, Realisierung von Gewissensgeboten, Selbstüberwindung, Askese, Bedürfnislosigkeit und welche man auch vorschlagen möge! Bei keinem wird die Möglichkeit auszuschließen sein, daß wir einmal nicht wissen, wie wir handeln sollen, weil wir nicht erkennen können, welche Handlung dem gesetzten Ziele am meisten zustrebt, dem Gebote am ehesten entspricht. Und die theoretische Schwierigkeit der Berechnung des in Betracht kommenden Gesamteffektes ist wohl bei keinem der genannten Ziele kleiner als bei dem von uns vertretenen. Auch die verschiedenen Förderungen und Schädigungen der äußeren Wohlfahrt, der Kultur, der geistigen Entwicklung, der Vernunfttätigkeit, der harmonischen Ausbildung der Kräfte, der Individualität, der genialen Persönlichkeiten, der Selbstüberwindung usw. müßten gegeneinander abgewogen, im Prinzip also ausgemessen und zu einer arithmetischen Summe vereinigt werden können. Bei den meisten dieser letzten Ziele aber dürfte die zahlenmäßige Messung der einzelnen positiven und negativen Posten der Handlungsfolgen im Prinzip noch auf weit größere Schwierigkeiten stoßen, als bei der Berechnung der algedonischen Summe sich ergeben. Wie will man etwa die Förderungen und Schädigungen der Kultur, der Vernunfttätigkeit, der genialen Persönlichkeit, der Selbstüberwindung zahlenmäßig bestimmen oder berechnen? So etwas hat bei den positiven und negativen Gefühlen noch weit eher einen Sinn. Dazu sind jene anderen Ziele zum Teil recht dunkel, mißverständlich und verschwommen. Und das gilt oft gerade von den

Digitized by Google

beliebtesten und meistgepriesenen. Wie ungreifbar und gummigleich dehnbar ist nicht der Begriff der Individualität oder der der genialen Persönlichkeit! Was fördert das eine oder das andere? Die üblichen Einwände, die man gegen das Ziel der Glücksförderung anführt, treffen derartig biegsame Ideale viel mehr. Man kann aus ihnen nichts Bestimmtes ableiten, weil man so ziemlich alles aus ihnen ableiten kann.

Doch trifft dieser Vorwurf nicht alle die genannten und sonst etwa noch in Betracht kommenden Ziele in gleicher Weise, und völlig aussichtslos wird die Arbeit in ihrem Dienste dadurch nicht so leicht gemacht.

Vielleicht wird man im Hinblick auf Früheres sagen, oben sei die Notwendigkeit der Rationalisierung des Gewissens zu einer obersten Maxime bzw. einem letzten Ziele unter Hinweis auf die Konfliktfälle begründet worden, und nun zeige sich, daß das erwünschte Resultat nicht erreicht sei, daß immer noch Fälle bleiben, in denen unser Gewissen nicht sagt, was geschehen soll. Da könne auch die geforderte Rationalisierungsarbeit am Gewissen unterbleiben, weil sie doch zu nichts führe.

Ich glaube nicht, daß dieser Einwurf schwer ins Gewicht fällt. Die Aussagen des ursprünglichen, wild gewachsenen, nicht vereinheitlichten und organisierten Gewissens versagen nicht nur zuweilen, sie widersprechen sich sogar. Was die eine Maxime verlangt, verbietet unter Umständen eine andere. Was ein erster Gewissensimpuls bestimmte, wird in bitterer Gewissensnot widerrufen. Dieser innere Widerspruch, dieses Chaotische im Gewissen ist unerträglich und treibt zur Rationalisierung. Das rationalisierte Gewissen versagt, wo uns unser Erkennen im Stich läßt;

Digitized by Google

aber die Zielethik ist frei von innerem Widerspruch. Vergeblich ist demnach trotz der betrachteten Fälle die Rationalisierungsarbeit und der Übergang zur Zielethik nicht. Die Möglichkeit von Situationen, in denen wir das rechte Handeln nicht finden können, spricht nicht gegen die Zielethik, weil sie ein allen ethischen Systemen eigner Mangel ist, weil der Mangel in der Unvollkommenheit menschlichen Erkennens begründet ist.

Es handelt sich zuletzt immer darum, was uns unser wohlüberlegtes, tiefstes Gewissen sagt. Ich meine, es führe zu unserer Grundforderung, etwa über den Weg der oben dargelegten Voraussetzungen. Andere werden anderer Ansicht sein. Es ist nur eine Herleitung aus Gewissenstendenzen, aus dem Gewissenswollen der Persönlichkeit bei letzten Zielen und Maximen möglich. Gegen die Berufung auf das innerste Gewissen versagt notwendig jede weitere Argumentation. Ich kann nur vom schlecht unterrichteten Gewissen an das besser unterrichtete Gewissen appellieren, wie der Bürger vom schlecht informierten König sich an den besser informierten wendet. Ich kann mich so bemühen, dem Gegner zu zeigen, daß er im Grund seines Gewissens und zuletzt meiner Maxime zustimme, wenn er sich recht besinne, daß seine letzte Forderung ihre Kraft auch für ihn nur aus der meinigen ziehe, daß sein Prinzip seinem tiefsten, überlegten Gewissen überall dort widerspreche, wo es aus dem meinigen nicht ableitbar wird, diesem widerspricht.

Es gibt eine Reihe von Zielen, die man als letzte, allumfassende in Anspruch genommen hat, welche nach den früheren, hier heranzuziehenden Ausführungen noch einige Betrachtungen verdienen und erfordern. Da bietet sich vor allem die Kultur und ihr Fortschritt als

Digitized by Google

hohes Ideal dar. Starkes und edles Wollen hat in ihrem Dienst gestanden. Und an der Fruchtbarkeit der Arbeit für dies Ideal ist kein Zweifel. Die Menschheit kann stolz sein auf das Große, was hier bisher erreicht wurde. Wir dürfen hoffen, daß die Mühe der Zukunft in dieser Richtung noch reichere Erfolge erringen werde.

Und doch tauchen zu allen Zeiten Zweifel an dem Werte dessen auf, was wir als Kultur, auch an dem, was wir im engeren Sinne als geistige Kultur bezeichnen. Zuweilen gerade nachdem die Kultur große und schnelle Schritte vorwärts gemacht hat, sproßt dieser Zweifel allerorts empor und verdichtet sich zu Kulturnegation und bitterer Kulturfeindschaft. Übersättigung und Überdruß prägen sich in den Werken der Kunst und schönen Literatur aus. Denker ersten Ranges fordern die Umkehr von allen Scheinerfolgen und rücksichtsloses Brechen. Weniger radikale Stimmen — man wird auch sagen dürfen, daß sie ruhiger beobachten und besonnener urteilen — verlangen nicht Rückkehr zum Urzustande, Abwerfen der Kultur, sondern verweisen von dem unbefriedigenden falschen auf ein besseres, echtes Kulturideal. Damit wird aber ein Maßstab an das angelegt, was wir gewöhnlich Kultur nennen, ein höheres Ziel gesucht, dem sie sich anzupassen hat. Wir müssen fragen: was ist denn echt an unserer Kultur, und worin besteht eine echte Kultur, die statt Überdruß und Ekel dem Menschenherzen Befriedigung bringt? Ich meine, die Antwort sollte lauten, echte und erstrebenswerte Kultur sei ein Zustand der menschlichen Gesellschaft und ihrer Glieder, der jede mögliche Förderung der Glückseligkeit und Linderung von Schmerz und Not verbürgt. Denn ich sehe nichts anderes, keine weiteren geistigen Werte, die nicht zur

Digitized by Google

Übersättigung führen könnten und bei extremer und ausschließlicher Kultivierung auch führen müßten. Es liegt mir fern, in Kunst und Wissenschaft, in Pflege des Geistes, der „Persönlichkeit", der genialen und der nicht genialen, und in Bildung und Stählung des Körpers, in der Ausarbeitung der Staats- und Gesellschaftsordnung nicht hohe und stolze Ziele zu sehen. Aber daß sie um ihretwillen gepflegt und gefördert werden müßten, auch wenn dies allem menschlichen Glück zuwiderliefe, das ist es, was man nach unserem Prinzip bestreiten muß. Alle diese Kulturerrungenschaften und Einrichtungen sind notwendige Voraussetzungen und Stützen der allgemeinen Glücksförderung, sollten es wenigstens sein und sollten nicht mehr sein wollen.

Freilich können wir uns zur Begründung unserer Meinung immer nur auf das berufen, was uns das Gewissen nach reiflicher Selbstbesinnung sagt. Wir hoffen aber, daß im Grunde jedes Gewissens Tendenzen schlummern, Dispositionen angelegt sind, die in der Richtung unserer Maxime wirken werden, und die in Zukunft immer mehr lebendig und stark zu werden versprechen. Es soll alsbald einiges zur Begründung dieser Hoffnung gesagt werden. Vorher aber muß noch ein letztes Ziel betrachtet werden, dessen Besprechung wir bis zu diesem Zeitpunkte aufgeschoben haben. Man kann das höchste Ziel, das letzte Seinsollende in der Realisierung sittlicher Wollungen selbst sehen. Nach dem, was wir schon mehrfach hervorgehoben und soeben wieder betont haben, versteht sich in gewissem Sinne die Anerkennung dieses Zieles von selbst, widerspricht aber dann auch nicht unserer obersten Maxime, sondern liegt ihr zugrunde. Wenn wir nämlich das, was wir eigentlich sollen, als das Sittliche be-

Digitized by Google

zeichnen, so versteht sich von selbst, daß jedes rechte Wollen, jedes seinsollende Handeln eine Realisierung des Sittlichen darstellt. Wenn wir aber nach einem letzten Ziele fragen, so meinen wir doch etwas anderes. Wir meinen, ob sich über den Satz, daß wir das vom Gewissen Befohlene sollen, hinaus ein letztes, allumfassendes Ziel finden läßt, das zu erstreben der Sinn des tiefsten, überlegten Gewissenswillens ist. Sofern wir das Sittliche in der Arbeit im Dienste dieses Zieles sehen, ist natürlich für uns die Realisierung des Sittlichen höchstes Gebot, das wir selbst befolgen sollen, und dessen Befolgung durch alle anderen wir anzustreben haben.

Man kann aber unter der Realisierung des Sittlichen auch etwas anderes verstehen. Man kann meinen, es sei unsere letzte Pflicht, dahin zu wirken, daß alle Menschen möglichst oft und überall wollen und tuen, was sie selbst jeweils für sittlich halten. Der Naturmensch solle seine ihm sittlich erscheinende Blutrache ausführen, der Priester seine Kinderopfer bringen, der Inquisitor seine Scheiterhaufen errichten; dadurch, daß ihnen dies alles als sittlich geboten erscheine, erhalte ihr Wollen und Tun eine solche Weihe, daß es auf Blut und Schmerz nicht ankomme. Wir hätten die Pflicht, dafür zu arbeiten, daß möglichst jeder tue, was ihn sittlich dünke; auf die Realisierung möglichst vieler den Wollenden sittlich geboten dünkender Handlungen komme es zuletzt an. Kein Opfer sei für dieses Ziel zu groß, und Glück und Unglück, unser ganzes Fühlen komme der Erhabenheit des Sittlichen gegenüber nicht in Betracht.

Man erkennt, wie diese Auffassung sich an die oben betrachtete kantianisierende Pflicht- oder Gewissensethik anschließt. Man kann vielleicht derartige

Digitized by Google

Meinungen formulieren, indem man als letzten Zweck und Sinn des Weltgeschehens, als höchstes Ziel allen Handelns die Verwirklichung möglichst vieler Entschlüsse aus Pflichtbewußtsein und Gewissen, gegen möglichst große Hemmungen und starke Neigungen durchgesetzt, bezeichnet. Dies Ziel sei so hoch und heilig, daß Menschenlust und Menschenleid bei seiner Befolgung rücksichtslos beiseite geschoben werden müsse. Die oben gewählten krassen Beispiele aber mögen zeigen, wie diese Auffassung unter Umständen fordern muß, daß menschliches Glück mit Füßen getreten werde.

Was auf eine solche Zielsetzung von unserem Standpunkte aus zu erwidern ist, wurde zum großen Teil oben schon ausgeführt. Es wurde dort gezeigt, daß auch der kantianisierende Pflichtethiker durch seine Erziehungsversuche am Kindes- und Naturmenschengewissen beweist, daß er sich damit noch nicht zufrieden geben kann und darf, wenn die Handlungen aus Pflicht und Gewissen geschehen. Für den ins Auge gefaßten Standpunkt müßte es Ziel der Erziehung sein, ein Gewissen zu produzieren, das bei allen möglichen Gelegenheiten, je öfter, um so besser, Befehle erteilte und durchsetzte, möchte an Wohl und Wehe herauskommen, was da wolle. Wir müßten uns fragen, ob an einem solchen Ideal gemessen das Gewissen des Wilden mit seinen tausend uns oft lächerlich erscheinenden kleinlichen und doch schweren Forderungen nicht die höchste Stufe erreicht habe, ob unser europäisches, nach griechischer Kultur und christlicher Ethik geformtes Gewissen nicht viel tiefer einzuschätzen sei.

Unser Gewissen selbst sagt uns nach ruhiger Besinnung, daß mit der Realisierung von Pflicht- und Gewissenshandlungen nicht alles getan sei, daß es

Digitized by Google

auch sehr darauf ankomme, was als Pflicht- und Gewissensgebot erscheine. Es verbietet uns, das Glück unserer Mitgeschöpfe wie unser eigenes dem zu opfern, was irgendwo jemand für Pflicht und sittlich hält. Wir meinen aus Gewissensüberzeugung, das sittliche Ideal sei falsch, welches über das menschliche Fühlen gefühllos hinwegschreiten heiße. Es ist das Ziel des Gewissens, daß alle Menschen sittlich handeln; aber dies heißt für uns nichts anders, als daß sie im Dienste des menschlichen Wohles handeln sollen.

Ein paar Worte mögen zum Schluß dieses Kapitels einem letzten Ideal gewidmet werden, das als höchstes Ziel aufgestellt worden ist; schon deshalb, weil seine Prüfung und Beurteilung zu Ausführungen überleiten, die nicht gut weiter hinausgeschoben werden können. Man hat zuweilen die Wohlfahrt in dem schon angedeuteten Sinne als eine Gesamtheit objektiver Umstände den „subjektiven Gefühlsreflexen" der Freude und Lust, des Schmerzes und der Trauer gegenübergestellt bzw. übergeordnet. Wir sahen schon, wie in der Tat unser alltägliches Wollen meist direkt und bewußt nicht auf Gefühle, sondern auf objektive Umstände, günstige Lebens- und Betätigungsbedingungen geht. Man folgert daraus, solche günstigen Bedingungen eines gedeihlichen Lebens, einer harmonischen Betätigung aller Kräfte seien das höchste Gut und das letzte Ziel unseres sittlichen Handelns. Es wird auch wohl hinzugefügt, daß die Erreichbarkeit dieses Zieles viel gesicherter sei als die der algedonischen Gefühle, des Glückes.

Zu dem, was wir früher über die Wohlfahrt als Willensziel gesagt haben, ist jetzt nur weniges hinzuzufügen. Daß unser alltägliches Wollen meist auf

Digitized by Google

Wohlfahrt in diesem Sinne geht, beweist nichts dagegen, daß unser tiefstes, vernünftiges und überlegtes Wollen auf innere Glückseligkeit und nicht auf Wohlfahrt geht. Beweisend aber sind hier wiederum die Konfliktfälle. Denken wir an einen unserer Lieben! Werden wir für seine Wohlfahrt, für günstige objektive Bedingungen etwas tun, wenn wir wissen, daß sie nicht zu seinem inneren Glück, ja gegen dieses wirken? Wir werden vielmehr die Förderung des „Gefühlsreflexes", des Glückes zum Maßstabe dafür machen, was für ihn Wohlfahrt ist, und wir werden diesem „subjektiven" Ziele objektive Umstände opfern.

Was aber die Behauptung angeht, das Objektive, die Wohlfahrt, sei sicherer zu erreichen, so ist etwas Wahres an ihr anzuerkennen. Die materiellen und objektiven Voraussetzungen und Bedingungen des Glückes sind im allgemeinen das Wesentlichste, was zu schaffen und zu erhalten in unserer Macht liegt. Was an Quellen und Voraussetzungen des Glückes im anderen Menschen selbst liegt, können wir in vielen Fällen weit schwerer wecken und hervorbringen, schon wegen des großen Unterschiedes in der algedonischen Empfänglichkeit der Individuen. Stände die Sache so, daß uns nur die äußeren objektiven Bedingungen zugänglich wären, so würde auch unsere Forderung sich auf diese beschränken, d. h. die Glücksförderung fiele mit der Arbeit für die objektive Wohlfahrt zusammen. So könnte man in der Tat versuchen, aus unseren eigenen Voraussetzungen eine Wohlfahrtsethik in diesem Sinne abzuleiten durch den Nachweis, daß lediglich die objektiven Grundlagen des Wohles unserem Wirken zugänglich seien. Ähnlich pflegt man mit Recht die Aufgaben des Staates durch die Begründung zu begrenzen, daß dieser und seine Organe nicht in feinere Ver-

Digitized by Google

hältnisse der Glücksförderung segensreich einzugreifen vermögen.

Aber in unserem Falle dürfte der Nachweis allgemein nicht gelingen. Freilich, je ferner uns die Menschen stehen, um so leichter werden wir fehlgreifen, wenn wir direkt auf die Produktion positiver, die Verhinderung negativer Gefühle hinarbeiten; um so mehr werden wir uns darauf beschränken müssen, für die objektiven Bedingungen ihres Wohlseins zu sorgen, anstatt auf die Erweckung konkreter Gefühle im einzelnen abzuzielen. Ich werde nicht viel für meine schwarzen Landsleute in unseren Kolonien erreichen können, wenn ich direkt darauf ausgehe, ihnen eine Freude zu machen; aber für die objektiven Voraussetzungen ihres Wohles, für günstige Regierungsverhältnisse z. B., kann ich in bescheidenem Maße wirken, wenn es auch nur durch den Stimmzettel wäre. Tröstungen von Fernstehenden können das Unglück einer durch eine Katastrophe zerstörten Stadt nicht lindern, wohl aber materielle Mittel.

Die Sachlage ändert sich aber in dem Maße, als die Personen uns näher treten, auf die unser Handeln sich richtet. Hier kennen wir die Neigungen und die Gefühlsdispositionen; wir wissen, was erfreut und Kummer vertreibt. Hier tritt daher das direkte Hinzielen auf die Gefühle in sein Recht. Das gilt vor allem für den engen Kreis der Familie. Dort heißt es nicht allein für günstige objektive Verhältnisse sorgen, dort können und sollen wir direkt auf die Erweckung von Freude und Lust, auf die Bekämpfung von Schmerz und Leid hinwirken. Es gibt Beziehungen zwischen Nahestehenden, wo dieser direkten Glücksförderung gegenüber die Arbeit für die objektive Wohlfahrt ganz

Digitized by Google

in den Hintergrund tritt, weil etwa für diese von anderer Seite reichlich gesorgt ist. Jedenfalls ist in diesen Kreisen engster persönlicher Berührung mit der Sorge für die objektiv günstigen Lebensbedingungen die sittliche Pflicht durchaus nicht erledigt*). Hier verlangt unser Gewissen mehr.

Es ist aber für uns sehr bedeutsam, daß in der Tat das Gewissen der Menschen im ganzen ein Verhalten an den Tag legt, welches den soeben aus unserer Grundforderung abgeleiteten Konsequenzen leidlich entspricht. Auch das Durchschnittsgewissen verlangt, daß man seine Nächsten im engsten Sinne, seine Angehörigen und Freunde, so gut es geht, erfreuen und beglücken, vor Schmerz und Trauer bewahren soll. Je ferner dem Menschen andere Wesen stehen, um so mehr beschränken sich die auf diese bezüglichen Aussagen seines Gewissens darauf, für gröbere Bedingungen ihres Wohlergehens Sorge zu tragen. Dem Fabrikanten etwa befiehlt sein Gewissen, die Neigungen seiner Familie, die Anlagen der Seinen genau zu berücksichtigen, um für ihr Glück zu wirken; bei seinen Arbeitern hält er es für Pflicht, für einen auskömmlichen Lohn, gute Fabrikräume, billige Wohnungen, für materielle Hülfe in Unglücksfällen Sorge zu tragen; für die staatlichen Arbeiter erstrebt er durch die Betätigung seiner politisch-sozialen Überzeugung auch noch einige wenige allgemeinste Voraussetzungen ihres Wohles; für die Neger irgend etwas zu tun, die

*) Im Vorübergehen mag auch auf die Unbestimmtheit und Unzulänglichkeit hingewiesen werden, die im Begriff der „objektiven" Voraussetzungen liegt. Alle unsere Einwirkungen auf andere Menschen sind zunächst „objektive" Bedingungen für deren Gefühle. Es handelt sich hier nur um einen relativen Unterschied zwischen gröberen, für alle oder weitere Kreise wirksamen und feineren, individuell wirkenden Mitursachen des Glückes.

Digitized by Google

in den Goldgruben Transvaals sich plagen, treibt ihn sein Gewissen nicht.

In groben Umrissen stimmt also hier die Gewissensentwicklung mit den Anforderungen überein, zu denen unsere Maxime führt. Kommt es auf dieser Grundlage zu einer eingehenden Selbstbesinnung und Rationalisierung, so mag als letztes und umfassendes Gebot des vernünftigen Gewissens unsere Maxime sich ergeben.

Sie wird freilich nicht immer und überall sich ergeben. Dafür ist vor anderem zweierlei verantwortlich zu machen. Zunächst leistet die Vernunft nicht bei jedem ihre die Schranken zwischen Gleichzusetzendem einreißende Arbeit in vollständiger Weise. Die Gefühle sind langsamer, konservativer als das Denken. So bleibt für das Gewissen ein unzulässiger Unterschied zwischen Personen, Geschlechtern und Rassen, zwischen Mensch und Tier bestehen. Aber wir dürfen hoffen, daß die Vernunft ihren Weg weitergeht, daß die Rationalisierung, die den Unterschied zwischen Hellenen und Barbaren, Freien und Sklaven beseitigte, bis ans Ende fortschreitet. Die Tendenz ist hier vorhanden. Man braucht nur nacheinander ins Auge zu fassen, wie sich das Gewissen des Wilden, des typischen Hellenen, des Stoikers und des Christen zueinander verhalten, um zu erkennen, wie hier eine fortschreitende Annäherung an unsere Gleichheitsmaxime sich vollzieht, wie im Buddhismus und beim Begründer des Utilitarismus alle fühlenden Wesen, auch die Tiere, einbegriffen werden. Hier ist also die Sache in gutem Fluß, und man darf hoffen, daß sie weiter fortschreiten werde.

Daneben sind es die Nachwirkungen der heteronomen ethischen Faktoren, der staatlichen und religiösen Mächte, die dem Vordringen unserer obersten Maxime hier und dort im Wege stehen. Der staatliche und

Digitized by Google

gesellschaftliche Boden, auf dem die heutige konventionelle Moral und mit ihr das Durchschnittsgewissen erwachsen sind, war nicht derart, daß aus ihm unserer Gleichheitsmaxime besondere Stärkung zufließen konnte. Daß das Wohl aller Staatsangehörigen in gleicher Weise die letzte Sorge der europäischen Staatskunst in vergangenen und gegenwärtigen Zeiten gewesen sei, wird man gewiß nicht behaupten wollen. Ruhm und Glanz, Macht und Machterweiterung erscheinen weit häufiger als die höchsten Ziele staatlicher Tätigkeit, und diese Ideale und was von seiten des Staatsbürgers dazu erforderlich ist, nämlich Pflichtgefühl und Gehorsam, werden von Staatswegen und mit der Macht des Staates dem Gewissen des Bürgers als festeste Grundpfeiler eingepflanzt.

Der ungeheure Einfluß der Religion bei der Gewissensbildung kommt hinzu und bringt neben den großen guten Einwirkungen auch ungünstige. Denn auf dem Standpunkte der geoffenbarten theologischen Ethik sind der Rationalisierung des Gewissens enge Schranken gesetzt. Es kann sich nur um die Ordnung und Interpretation der geoffenbarten, gottgewollten Gebote und Verbote handeln. An diesen selbst kann nicht gerüttelt noch gedeutelt werden, auch nicht einem höchsten Prinzip zuliebe, auf das die Gesamtheit des Geforderten hinweist. Was die Gottheit den inspirierten Schriftstellern Wort für Wort eingibt, dagegen gibt es auf diesem Standpunkte kein Vernünfteln und Argumentieren, mag es auch mit anderem nicht gerade gut zusammenpassen. Diese konservative, der Rationalisierung des Gewissens widerstrebende Tendenz der religiösen Moral verschwindet aber nicht völlig mit dem Glauben an die Inspiration der geheiligten Gebote; sie wirkt vielmehr oft mit erstaunlicher

Digitized by Google

Kraft auch in solchen nach, die sich auf ihre religiöse Aufklärung viel zugute tun. Auch hier sind die Gefühle und Strebungen konservativer als die leichtbeweglichen Gedanken. Gar mancher kann nicht loskommen von Gewissenseingebungen, die aus der religiösen Unterweisung stammen, obwohl er sie für unvernünftig hält und sie loswerden möchte. Wohl jeder kennt dergleichen Konflikte, vielleicht in kleinlichen Dingen, — in bezug auf Sonntagsheiligung oder dergleichen, — aus eigener Gewissenserfahrung.

Nun scheint mir freilich die Ethik Christi unserer Grundforderung sehr nahe zu stehen, ihrer Anerkennung außerordentlich vorgearbeitet zu haben. Für die Beseitigung der Schranken zwischen Mensch und Mensch hat niemand mehr getan als Jesus von Nazareth. Ich sehe in unserer Maxime nichts anderes als die endgültige Rationalisierung des Gebotes der allgemeinen Nächstenliebe, das ja ausdrücklich als das höchste, allumfassende dem der Gottesliebe gleichgeordnet wird. Alle Menschen gleich lieben, heißt in allen Freud' und Leid, Schmerz und Lust gleich hoch anschlagen. Daß hier aber vor den untermenschlichen Wesen bei vernünftiger Besinnung nicht Halt gemacht werden kann, versteht sich nach dem früher Ausgeführten von selbst; eine solche Erweiterung liegt ganz im Geiste der Ethik Christi begründet. Nun sind ja freilich in der christlichen Lehre starke asketische Elemente. Freude und Weltlust gelten als minderwertige, ja gefährliche Dinge, und es kann wohl kein Zweifel sein, daß auch in Jesusworten ein gut Teil von dergleichen angelegt ist. Aber im Prinzip wenigstens gelten Erdenlust und Weltfreude doch nur als bedenklich und gefahrdrohend, weil dadurch die ewige Seligkeit in Frage gestellt wird. Es sind die Spuren der orientalischen Geburt, die in den asketischen

Digitized by Google

Tendenzen am Christentume haften. Die tiefste Grundrichtung der Jesusmoral liegt aber in der Forderung der alle Brüder in gleicher Weise umfassenden Liebe, ihr höchstes Ziel in der aus der sittlichen Reinheit fließenden Seligkeit; hierin dürfen wir unsere beiden Grundvoraussetzungen wiedererkennen, aus denen die Maxime der allgemeinen Glücksförderung sich ergibt. So erscheint unsere ethische Auffassung als der exakte Ausdruck dessen, was die tiefste Grundrichtung, den Kern der Ethik Christi und damit den innersten Wert des Christentums bildet; nur sind die nebensächlichen, zufälligen, zeitlich bedingten Elemente, vor allem die rein asketischen, auszuschalten. Die Reformation durch die lebensstarke, mit beiden Füßen in dieser Welt stehende Kraftnatur Luthers hat die Aufgabe der Beseitigung des Asketischen mit Erfolg begonnen, und die modern-christliche Auffassung mit ihrem starken hellenischen Einschlag geht in gleicher Richtung.

Auf diese Entwicklungsrichtung des Gewissens darf der Anhänger unserer ethischen Überzeugung wohl seine Hoffnungen gründen. Wenn der asketische, weltfremde und weltscheue Einschlag durch die Lebensfreude und den Lebensmut der in Europa urwüchsigen Kultur einst ganz überwunden und ausgeschieden sein wird, und wenn man anerkannt haben wird, daß wir hier auf Erden an den Aufgaben unserer Erde arbeiten sollen, so wird die Grundtendenz der christlichen Ethik erstarken und sich zu der hier vertretenen Überzeugung auswachsen. Sie wird auch mit einem religiös-metaphysischen Glauben vereinbar sein, der seinerseits sich an den christlichen anlehnt, wie ihn etwa G. Th. Fechner*) entwickelt und mit

*) cf. vor allem: Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht. 2. Auflage, Leipzig 1904. Über die ethische Seite der Tagesansicht handelt Fechners Schrift: Über das höchste Gut. Leipzig 1846.

Digitized by Google

der Ethik der Glücksförderung verschmolzen hat. Der Einfluß des Christentums auf die Gewissensbildung wird aber im Sinne unserer ethischen Grundforderung auch bei jenen nachwirken können, die beim Verzicht auf einen religiös-metaphysischen Glauben volle Lebensbefriedigung im Dienste der Glückseligkeitsförderung, der Linderung von Schmerz und Leid suchen und finden können. So vermöchte die ethische Überzeugung und die aus ihr fließende Lebensführung vielleicht ein vereinigendes Band zu werden, das das völlige Auseinanderfallen der geistigen Strömungen in der europäischen Kultur verhindern helfen könnte. Denn daß wir einig sind im Handeln, ist das Wesentliche; im Denken und Glauben würde sich ein Zwiespalt viel leichter und gefahrloser tragen lassen. Der religiös Gestimmte, eines Glaubens Bedürftige und Teilhaftige wird auf einer solchen gemeinsamen Grundlage am ehesten tolerant sein können, — die Toleranz ist für den Frommen eine schwere Forderung; — er wird meinen dürfen, daß es seinem unseres Glaubens so wenig bedürftigen Gotte doch eher auf unser Wollen und Tun als auf unser Meinen und Fürwahrhalten ankommen werde. Wenn nur erst die niedrige Auffassung von einem Gotte, dem Anerkennung, Lob und Preis über alles gehen, getilgt wäre, dann würde man finden, daß es wohl kaum besondere Pflichten gegen Gott neben denen gegen seine Geschöpfe in Anbetracht seiner Übermacht geben kann; dann würden sich Glauben und Unglauben im gemeinsamen Wollen die Hand reichen können. Am ersten könnte vielleicht auf der Glaubensseite in dieser Richtung auf Versöhnung eine ethisch-religiöse Überzeugung — wie die Fechners — wirken, die Ernst macht mit den Worten, daß wir als Gottes Kinder in

Digitized by Google

ihm leben und weben, daß wir Teile Gottes, Geist von seinem Geiste sind.

Das vereinigende Band unserer ethischen Überzeugung vermöchte sich noch weiter zu schlingen. Der andere Gipfel der religiös-ethischen Menschheitsentwicklung, der indisch-buddhistische, strebt ihr nicht minder entgegen. Auch hier finden wir das Gebot der alle Schranken stürzenden, allumfassenden Liebe, sogar auf die untermenschlichen Wesen unter dem nachwirkenden Einfluß des Seelenwanderungsglaubens ausgedehnt. Auch hier sind es die algedonischen Gefühle, durch die das letzte Ziel bestimmt ist. Nur lagert über dem Ganzen die Müdigkeit der drückenden indischen Sonnenglut, in der der Pessimismus eines milden und weisen, aber dekandenten Alters gereift ist. Nicht die positive Beseligung jubelnden, unerschöpflichen Glückes, nur der stille, schmerzlos selige Friede, die Ruhe von dem Treiben der Triebe, dem Wechsel von Begierde und Enttäuschung werden als letztes Ziel ersehnt. Dadurch erhält die Weltauffassung ihre besondere, auf sensitive Naturen so zauberisch wirkende Färbung, das ästhetische, aber auch das müde Gepräge gegenüber dem Christentum.

Über die Einschätzung des Erreichbaren mag mit Recht gestritten werden können. Aber die Möglichkeit des Besserwerdens, der relativen Glücksförderung, erkennt selbst dieser Religion gewordene Pessimismus an. Das Glück, das starke, positive, scheint ihm nicht erreichbar, aber doch die Befreiung von allem Schmerz und Leid, vom bitteren Ringen und kummervollen Mißlingen, ein Friede, der zuletzt doch als ein seliger Friede, als ein Mehr gegenüber dem Nichts der absoluten Gleichgültigkeit und Bewußtlosigkeit erscheint. Durch dieses Streben baut auch die buddhistische

Digitized by Google

Ethik unserer obersten Forderung vor. Auch ihre konsequente Rationalisierung führt zu unserer ethischen Grundüberzeugung, mögen die Meinungen über das Erreichbare und damit über das zu Erstrebende im einzelnen noch so weit auseinandergehen.

So ist das höchste Ziel unserer Ethik nicht lediglich durch die Aussage des rationalisierten Gewissens einiger utilitaristischer Denker gerechtfertigt und geboten; die Gewissensüberzeugungen der großen, höchst entwickelten Religionen liegen in der gleichen Richtung. Die Gewissensentwicklung der Menschheit geht auf dies Ziel. Allerdings nicht schnurstracks und direkt, doch so, daß Hoffnung ist, unsere Überzeugung möchte immer weiter und tiefer eindringen. Wir leugnen nicht, daß andere Tendenzen bestehen. Prophezeien ist eine mißliche Sache. Doch bleibt so viel Aussicht auf Fortschritt in dieser Richtung, daß ein Mensch wohl seines Lebens Arbeit in den Dienst jenes Zieles stellen mag.

Digitized by Google

VIII. Die Erfüllung der Grundforderung. Die Tugenden.

Andersdenkende Ethiker pflegen unsere oberste Maxime durch den Hinweis auf die Umständlichkeit und Undurchführbarkeit der Berechnung der algedonischen Folgen zu bekämpfen. Wenn man sich erst vor jeder Handlung an die Ausführung dieser Rechnung machen solle, sei zu befürchten, daß man von lauter Rechnen überhaupt nicht zum Entschlusse komme.

Nun ist eine reifliche Erwägung der Folgen vor dem Handeln nicht so schlecht angebracht, als die Gegner Benthams zuweilen glauben machen wollen. Sie kann sehr am Platze sein und wird in zweifelhaften Fällen immer in dem Maße angebracht sein, als Zeit zu solcher Überlegung bleibt. Doch muß zugestanden werden, daß sie nicht immer möglich ist, und daß die Angewohnheit, stets und immer an alle möglichen Folgen zu denken, unter Umständen die Bereitschaft und Energie des Handelns empfindlich schädigen kann.

Nur folgt daraus nichts gegen unsere Grundforderung. Sie verlangt, daß wir durch unser Handeln die allgemeine Glückseligkeit tunlichst fördern sollen, nicht aber, daß der bewußte Gehorsam gegen diese Maxime, der Hinblick auf sie stets unser Tun bestimmen müsse. Hier liegt die alte Verwechslung zugrunde, die wir schon bei früherer Gelegenheit zurückweisen mußten. Wir sollen stets unserem vernünftigen Gewissen gemäß handeln; daraus aber folgt nicht, daß wir nur aus Gewissen handeln sollten. Das ver-

Digitized by Google

nünftige Gewissen verlangt, daß wir gemäß unserer Grundforderung handeln, nicht aber, daß wir stets in bewußter Befolgung dieser Forderung uns entschließen. Weil zu befürchten wäre, daß gar manche der obersten Maxime entsprechende Handlungen unterbleiben würden, wenn wir die algedonische Rechnung vorher ausführen müßten, gebietet das vernünftige Gewissen geradezu, in solchen Fällen ohne diese Überlegung zu handeln. Um der Glücksförderung willen ist es oft viel besser, aus anderen Motiven zu handeln als aus Rücksicht auf die Maxime. Im Interesse der Maxime sind andere Motivationsweisen zu fordern. Das klingt vielleicht paradox; ich meine aber, daß sich zeigen läßt, weshalb es mit diesen Behauptungen seine Richtigkeit hat.

Um den dazu erforderlichen Ausführungen den Weg zu bahnen, mag mit dem Hinweis darauf begonnen werden, wie unbestimmt und unsicher der Sinn der Behauptung ist, eine Handlung geschehe aus vernünftigem Gewissen, aus dem Hinblick auf unsere Grundforderung und der Anerkennung derselben, aus dem Ergebnis der Berechnung der algedonischen Folgen. Vergegenwärtigen wir uns eine Reihe von Fällen! Zunächst möge einmal direkt vor der Handlung unsere Maxime als Aussage des tiefsten Gewissens bewußt, die Erwägung der Folgen angestellt werden, und diese Vorstellungen mit den zugehörigen Gefühlen mögen den Entschluß entscheidend motivieren. Ein zweiter Fall ist von diesem nicht wesentlich verschieden. Wir mögen im voraus in genau entsprechender Weise den Entschluß fassen, bei einer späteren, vorausgesehenen Sachlage in bestimmter Weise zu handeln; wir überlegen im voraus, weil wir wissen, daß im entscheidenden Momente keine Zeit zur Überlegung bleibt. Kommt

Digitized by Google

nun der Zeitpunkt, so erinnern wir uns des Entschlusses und wollen und tun dementsprechend. Wir ändern den Sachverhalt wieder nur ein wenig und kommen zu einem dritten Falle. Auch diesmal werde der Entschluß in genau der gleichen Weise im Hinblick auf die Gewissensforderung nach Abschätzung der Gefühlsfolgen gefaßt, aber er werde nicht auf einen einzelnen vorausgesehenen Fall bezogen, sondern auf eine ganze Klasse von zusammengehörigen Fällen, die nach jener Grundforderung ein gleichartiges Handeln erheischen. Tritt nun ein hierhergehöriger Fall ein, so erinnern wir uns der früher abgeleiteten Untermaxime (wenn man so sagen darf), und deren Bewußtwerden entscheidet unser Tun. Wir haben in diesem Falle eine Handlungsdisposition durch unseren überlegten Entschluß gebildet, die sich auf eine ganze Klasse von gleichartigen Fällen bezieht. Früher wurde darauf hingewiesen, daß wir Gefühle und Gefühlsdispositionen als Handlungstendenzen oder -dispositionen auffassen können. Niemand wird bezweifeln, daß sie als solche für das ethische Handeln eine bedeutende Rolle spielen. Wenn wir dies beachten, erscheint uns ein vierter Fall wohl nur als eine kleine Variante des dritten. Wir stellen die Disposition zu einer Klasse von Handlungen dadurch her, daß wir in uns ein zu diesen Handlungen disponierendes Gefühl erwecken, eine entsprechende Gefühlsdisposition erzeugen oder kräftigen. Wieder sei vorausgesetzt, daß wir so verfahren, weil wir einsehen, daß jene durch das Gefühl oder die Gefühlsdisposition zu bewirkenden Handlungen der Grundforderung des vernünftigen Gewissens entsprechen, aus dem Resultat der Abschätzung der algedonischen Folgen als seinsollend sich ergeben. Wenn nun ein entsprechender Sachverhalt eintritt,

Digitized by Google

mögen jene Gefühle mit Kraft lebendig werden und wirken, sodaß sie die Handlung im Sinne der Grundforderung entscheidend motivieren.

In welchen Fällen erfolgte die Handlung aus überlegtem Gewissen, aus der Berechnung der Gefühlsfolgen, und in welchen nicht? Man sieht, daß es hier nicht angeht, eine Grenze zu ziehen. In letzter Linie steht hinter allen den angedeuteten Fällen ein Entschluß auf Grund der Gewissensmaxime nach erfolgter Abschätzung der algedonischen Ergebnisse. Wo sollen wir hier sagen, daß die Handlung nicht aus Gewissen und Glücksberechnung erfolge? Man kann leicht zwischen unsere vier typischen Fälle noch Übergangstypen einschieben. So kann man zwischen dem ersten und zweiten Falle dadurch vermitteln, daß man sich den überlegten Entschluß von der Ausführung der Handlung allmählich zeitlich weiter und weiter zurückgeschoben denkt. Ähnliche Vermittlungen sind zwischen den anderen Fällen möglich. Endlich kann man die Reihe noch weiter verfolgen, die Fälle noch komplizierter gestalten. So kann etwa aus vernünftigem Gewissen und Glücksabschätzung eine Untermaxime beschlossen und zugleich angestrebt werden, eine Gefühlsrichtung zu erwecken, die die Ausführung der unter die Untermaxime fallenden Handlungen erleichtert, sichert und vielleicht allein erst möglich macht.

Wenn man sich diesen Zusammenhang und Übergang von Fällen deutlich gemacht hat, so sieht man leicht, daß das Ziel der Glücksförderung keineswegs vor jeder Einzelhandlung die Anstellung der Glücksabschätzung fordert, daß vielmehr ebenso ein Handeln aus „Untermaximen“ und Gefühlen am Platze sein kann; nur müssen diese als Tendenzen in der Richtung auf Glücksförderung wirken. Zieht man in Betracht,

Digitized by Google

daß der Mensch keine logische Maschine ist, daß gefestigte Gefühls- und Willensdispositionen im Drange des Augenblicks und im Aufflammen des Affekts viel mehr vermögen, viel schwerer sich umbiegen lassen als vernünftige Überlegungen, so wird man auf unserem Standpunkte der Heranbildung auf Glücksvermehrung abzielender Gefühlsdispositionen und Willensgewohnheiten eine große Bedeutung zusprechen. Freilich dürfte sich hier eines nicht für alle schicken, die Verschiedenheit der Individuen auch einen Unterschied in der für unser Ziel wirksamsten Motivationsweise mit sich bringen. Wer im Augenblicke des Entschlusses trotz der einstürmenden Gefühle einen klaren, sichern und schnellen Blick bewahren kann und zugleich ein starkes Pflichtbewußtsein gegen unsere Grundforderung in sich trägt, der wird vielleicht am gewissesten und kräftigsten im Sinne unseres Zieles wirken, wenn er recht oft im Bewußtsein desselben handelt. Ein Mensch mit starkem Gefühls-, Affekt- und Triebleben wird auch starker Gefühle bedürfen, um andern entgegen in der Richtung auf Glücksvermehrung zu wirken. In intellektuell niedrigstehenden oder zu Selbstüberredung und Selbstbetörung neigenden Personen werden fest eingeprägte Untermaximen und Willensgewohnheiten für die wichtigsten und häufigsten Klassen von gleichartigen Fällen vonnöten sein. Es gibt schließlich Menschen, die mit einem sicheren, gefühlsmäßigen Takte das Rechte treffen, bei denen die Überlegung das Handeln hemmt und stört, wie das Erwachen den sicheren, schwindelfreien Schritt des Nachtwandlers. Es führen verschiedene Pfade zu dem gleichen hohen Ziele; manche sind steil, hart und anstrengend, gehen aber direkt und geradeaus; andere sind scheinbar weiter, aber zugleich weicher und ebener und führen

Digitized by Google

viele Menschen sicherer und schneller zum Ziele als der direkteste Weg.

Die Verschiedenheiten der individuellen Veranlagung sind bei der Selbsterziehung und bei der Charakterbildung anderer wohl im Auge zu behalten. Unsere Ethik kann hier kein einziges, schablonenhaftes Ideal der sittlichen Persönlichkeit aufstellen. Auf jedem Boden ist auszusäen, was an guter Frucht am besten gerade auf ihm wächst. Auch die verschiedenen Posten, auf die uns das Leben stellt, erfordern verschiedene Charaktere. Hier eignet sich zum Wohle des Ganzen besser ein Mensch von starkem, strengem Pflichtbewußtsein, mit unbestechlicher Vernunft. Dort ist warme, weiche Menschenliebe, zarter, gefühlsmäßiger Takt dem allgemeinen Glücke besser dienlich.

Doch wolle man dies nicht mißverstehen. Wo die verschiedenen glückfördernden Faktoren mit Kraft zusammen wirken, wird das Größte und Schönste erreicht werden. Die Überlegung, wohin die edelsten und reinsten Gefühle, der feinste Takt führen, ist überall einmal am Platze; denn die Gefühle und der instinktartige Takt gehen blind ihren Weg und können weit ab vom Ziele leiten. Daher die schweren Anklagen mancher Modernen gegen das Mitgefühl, im besondern gegen die Äußerungen des Mitleids und der Barmherzigkeit. Freilich sind die Anschuldigungen übertrieben, selbst blind in ihrem Haß, ohne nüchterne Lebenserfahrung. Freilich kann man, um an das Heinesche Verschen zu erinnern, mit Liebe wie mit Haß und Gleichgültigkeit quälen; am ärgsten aber doch wohl mit Kälte und Grausamkeit. Törichte Liebe kann zur peinlichen Last werden, und es vermag niederschmetternd auf einen Leidenden zu wirken, wenn aus seinem Unglück übergroßes Mitleiden seiner Lieben

Digitized by Google

fließt. Im großen und ganzen wird jedoch das Mitleid zum Glücke, zur Linderung des Leids auf Erden wirken. Aber als Leid ist es zunächst ein negativer Summand. Auch erscheint es ebenso oft angebracht, Mitleid zu verbergen als zu zeigen. Besser als sich von übergroßem Mitleid überwältigen zu lassen, — darin liegt überhaupt nichts Gutes und Erstrebenswertes, — ist mutiges, kraftvolles Arbeiten zur Abhilfe. Höher aber als das Mitleid steht, was viel schwerer und seltener ist: die Mitfreude. Dies Gefühl ist die reinste Quelle der Seligkeit für alle Beteiligten; Mitleid kann dem Leidenden sein Unglück verdoppeln, kann verdrießen und erzürnen, wo es sich taktlos zeigt; Mitfreude aber wirft den Glanz des Glückes auf den Glücklichen zurück.

Wo ein lebendiges und machtvolles Gefühl für fremdes Wohl und Wehe sich mit klarem Blicke und sicherm Takte vereinigt, da wirkt es Segen und stillt es Schmerzen überall, wohin es kommt; da sind jene Fehlgriffe und Verletzungen nicht zu befürchten, und zugleich werden jene maßlosen Angriffe unsinnig. Weil Affenliebe Plage wird, wo sie Wohltat sein soll, bleibt klarsehende Menschenliebe doch die tiefste glückbringende Kraft. Sie vermag ebensogut festwurzelnde egoistische Triebe zu überwinden wie das Bewußtsein der Pflicht. Vielleicht vermag sie es oft besser; denn die Sympathie, in einem engen Kreise wenigstens, ist älter und ursprünglicher in der großen tierisch-menschlichen Entwicklung als das Gefühl der Pflicht und das Gewissen. Vor allem aber erscheint es von unserm höchsten Ziele aus gesehen unangebracht, nach der Weise der Pflichtethiker den Wert einer guten Handlung zu messen an den Widerständen, gegen die sie sich durchgesetzt hat. Gewiß erweckt der Anblick

Digitized by Google

des Kampfes und Sieges von Pflichtgefühl, Menschenliebe usw. gegen entgegenstrebende Neigungen und Begehrungen in uns ein hohes ethisch-ästhetisches Interesse. Der Glücksförderung aber wird der am besten dienen können, der alle entgegenstehenden inneren Mächte längst überwunden hat und ohne Widerstand mit Sicherheit und Schnelligkeit und mit ungeschwächter Kraft ganz im Dienste des Ideales wirken kann. Man hat für diesen höchsten Typus die Bezeichnung der „schönen Seele" verwandt, eine Namengebung, an der leider ein etwas ästhetisch-sentimentaler Klang haftet. Den lasse man beiseite und zugleich die Vorstellung, als ob es sich bei solchen Menschen nur um höchstens mittelmäßig kräftig veranlagtes Leben handle. Freilich wird es bei einem Gefühls- und Triebleben von elementarer Kraft erst manchen inneren Strauß auszufechten geben, bis die völlige Überwindung und Hinwendung der Kräfte auf das allgemeine Wohl so weit erreicht ist, wie es für Menschen möglich bleibt. Auch sind mächtiges Fühlen und Streben etwas Wertvolles, sofern sie Voraussetzung sind zu großer, schwerer Arbeit im Dienste der Glücksförderung. Daß aber nur auf egoistischer Grundlage eine starke Persönlichkeit mit machtvollem Wollen möglich sei, ist eine zwar weitverbreitete, jedoch durch einfache Erfahrungen widerlegbare Annahme. Die direkte eigene Lebensgefahr vermag kein energischeres und mutigeres Handeln zu erwecken, als die Gefährdung des Kindes bei der menschlichen und schon bei der tierischen Mutter bewirkt. Schwerer aber als eine momentane gewaltige Kraftentfaltung ist das unverzagte Ausharren in mühseliger, harter Arbeit und das Ertragen stetig wirkender Widrigkeiten, und diese Feuerprobe ist wohl im Dienste fremden Glückes und hoher Ideale ungebeugter be-

Digitized by Google

standen worden als für eigene selbstische Neigungen und Ziele. Man bringt nur zu oft mit der Idee des „Wohlwollens“ die Vorstellung einer gewissen bequemen Schwäche und Schlaffheit, mit der Güte die der Dummheit in Zusammenhang. Wie wenig dieser ein notwendiger und innerer, wesentlicher ist, beweisen die großen Märtyrer der Menschheit und Menschlichkeit. Wohl können Bequemlichkeit und Dummheit Güte und Opferbereitschaft vortäuschen; denn ihnen ist die Hintansetzung bedeutsamer eigener Interessen gemeinsam. Durchfliegt man aber die Kulturgeschichte, um die Ziele der Verstandes- und Willensstärksten unter den Menschen zu erkennen, so wird man finden, daß hier das eigene Wohl nicht vorwiegend höchstes Ziel war, daß sich mit Verstand und Kraft die Opferbereitschaft oft verband.

Wir dürfen nach diesen Darlegungen daran festhalten, daß um der Glücksförderung willen die Bildung, Einprägung und Eingewöhnung leicht anwendbarer Untermaximen sowie die Einpflanzung und Pflege als sittlich zu bezeichnender Gefühlsdispositionen gefordert werden muß. Es müssen Tendenzen und Dispositionen geschaffen und gefestigt werden, die in der Richtung des seinsollenden Handelns wirken. Die Anlage, Neigung oder Disposition zu seinsollenden Handlungen oder zu Ausführungsweisen von solchen kann man als Tugend bezeichnen. Eine Tugend ist also eine Anlage zum rechten Handeln. Im Hinblick auf unser oberstes Ziel ist demnach die Erweckung und Pflege der Tugenden zu fordern.

Die Tugenden lassen sich in verschiedener Weise in Klassen einteilen, je nach dem zugrundegelegten Gesichtspunkt. Eine der ältesten Einteilungen scheidet

Digitized by Google

zwischen theoretischen oder intellektuellen und praktischen oder Willenstugenden. Meist pflegt man rein intellektuelle Eigenschaften noch nicht als Tugenden zu bezeichnen; sollen diese günstig wirksame Handlungsdispositionen darstellen, so müssen sie, etwa vermöge der ihnen anhaftenden Gefühlselemente, einen Einfluß auf das Willensleben haben können. Als intellektuelle Tugenden in diesem weiteren Sinne wären etwa Geistesgegenwart, Besonnenheit, Vorsicht und Weisheit zu nennen. Ihnen kann man ganz wesentlich im Gefühlsleben wurzelnde Tugenden zur Seite stellen, wie Pflichtgefühl, Menschen- und Tierfreundlichkeit, Güte, Barmherzigkeit, Dankbarkeit. Als spezifische Tugenden des Wollens, die natürlich nur dessen formalen Charakter (wie den Verlauf etwa) betreffen können, wenn der Willensvorgang ein Produkt von Vorstellungs- und Gefühlselementen ist, wären Entschlossenheit, Konsequenz, Energie usw. zu nennen. Man kann auch zwischen Tugenden unterscheiden, die zur Erreichung jedes Zieles wichtig oder notwendig sind, wie Mut, Energie, Besonnenheit, und solchen, die im besondern auf die Mehrung des Glückes, die Minderung von Schmerz und Leid hinzielen, wie die Fähigkeit zu Mitfreude und Mitleid. Endlich erfreut sich noch die Einteilung in egoistische und altruistische Tugenden einer großen Beliebtheit. Sie erwächst aus der praktischen Wichtigkeit dieser Scheidung; indessen pflegen auch Ethiker, die sie zugrunde legen, anzuerkennen, daß hier keine scharfe Grenze besteht, weil alle Handlungsdispositionen, die zunächst auf unser Wohl zielen, daneben noch einen stärkeren oder schwächeren Einfluß auf das Wohl und Wehe anderer haben. Als Beispiel einer egoistischen Tugend pflegt man die Mäßigkeit zu betrachten. Sie sichert ja in der Tat zunächst

Digitized by Google

unser eigenes Wohlergehen. Wie sehr aber das Glück unserer Umgebung von dieser Eigenschaft abhängt, braucht nicht erst an Beispielen bewiesen zu werden.

Die Durchführung der Einteilung und Beschreibung der Tugenden gehört nicht in die Lehre von den ethischen Prinzipien und fällt somit nicht in den Rahmen dieses Buches. Sie vermag zu zeigen, daß in der Tat im großen und ganzen die anerkannten Tugenden Handlungsdispositionen darstellen, die der Glücksförderung dienen oder doch Voraussetzungen derselben darbieten*). Doch ist anzuerkennen, daß hier an gewissen Stellen Kollisionen zwischen den Tugenden der herrschenden Moral und denjenigen bestehen können, die sich aus unserem höchsten Ziele ableiten lassen. In solchen Konfliktfällen müssen wir natürlich bei unserer Grundforderung beharren und daran festhalten, daß nur durch sie entschieden wird, was in Wahrheit eine Tugend ist. Wir haben oft genug darauf verwiesen, daß schon gar manches als Tugend gegolten hat, was wir nicht mehr als solche anerkennen können. So dürfen wir auch nicht blindlings hinnehmen, was heute hier oder dort als Tugend gilt; die Rationalisierung des Gewissens zu unserer Grundforderung zieht eine entsprechende Rationalisierung des Systems der Tugenden nach sich, eine Prüfung am Maßstabe der Glücksförderung. Entsprechende Bemerkungen sind in bezug auf die Kehrseite der Sache, die Laster, zu machen. Wir dürfen uns eine Anwendung der dargelegten Prinzipien auf diese wohl ersparen.

*) Besonders englische Ethiker haben diesen Nachweis zu bringen versucht. Der Utilitarismus in England war zwar revolutionär der Gesetzgebung gegenüber, nicht aber in bezug auf die herrschende Moral.

Digitized by Google

Unter Umständen ist eine Umwertung von Tugenden und Lastern nicht zu umgehen. Solcher ethischen Umwertungen kennt die Kulturgeschichte nicht wenige. Der Umschlag der christlichen Moral gegen die hellenische stellt eine der großartigsten und tiefstdringenden dar. Seit der Renaissancezeit, genau genommen schon viel früher, beginnt die Strömung wieder auf antike Elemente zurückzugehen, indem eine Amalgamierung des Hellenismus mit dem Christentume, in der deutschen Reformation mit dem germanischen sittlichen Empfinden, mit Macht einsetzt. Jedes Zeitalter, jede ethische Strömung vollzieht eine Umwertung, sei es sichtbar in der Weise des scharfen Bruches und der Revolution, sei es schonend und unmerklich. Was aber die Forderungen unserer Grundmaxime, die aus ihr sich ergebende Pflichten- und Tugendlehre angeht, so meinen wir, es könne sich in der Hauptsache nur um Änderungen in der Rangordnung der Tugenden und Laster der herrschenden Auffassung handeln. Die Kardinaltugenden und -laster werden als solche wohl bestehen bleiben. Nur wird ein frischer, dem Asketischen abholder und doch strenger Geist durch die an manchen Stellen ein wenig verknöcherte konventionelle Moral wehen müssen.

Einige Erscheinungen des sittlichen Lebens scheinen freilich von unserem Standpunkte aus auf den ersten Blick ihren Sinn zu verlieren. So etwa der Nachdruck, den das sittliche Bewußtsein auf die Integrität, die Vermeidung des ersten Falles legt. Von einer Handlung, einer Lüge etwa, ist in diesem besonderen Falle durchaus keine schlimme Wirkung zu erwarten. Es scheint, daß hier Lügen oder Wahrreden für das menschliche Glück ganz ohne Bedeutung sind. Und doch verbietet auch in diesem etwa ersten Falle das

Digitized by Google

Gewissen die Lüge. Aber ich glaube, solche Gewissensgebote bestehen auch vor unserer Forderung zu Recht; das „Einmal ist keinmal“ ist in der Tat, wie Hebel einmal sagt, das erlogenste aller Sprichwörter. Denn der Mensch ist, wie gesagt, keine logische Maschine, und die Macht der Gewohnheit ist stark. Was einmal geschehen ist, was wir uns einmal durchgehen ließen, dagegen sind wir nicht mehr gewappnet wie vor der ersten Versuchung. Hier ist im sittlichen Bewußtsein eine alte, gesicherte Erfahrung niedergelegt, die jeder einmal an sich selbst machen wird. Haben wir etwas erst einmal auf unser Gewissen genommen, scheint es das zweitemal nicht so darauf anzukommen. Dann aber heißt es: zweimal oder dreimal, darauf kommt es erst recht nicht an. Und so geht's weiter. Daher die Warnung vor dem einen, unverfänglich erscheinenden, weil einzelnen Falle:

„Nur das eine Mal nicht falle!“

Die Hochschätzung der Integrität, der Unschuld, der ihr zugesprochene Tugendcharakter besteht also auch vor dem Forum des vernünftigen Gewissens zu Recht.

Zudem ist der Einfluß der Nachahmung, die Suggestivwirkung des Beispiels zu bedenken. Dergleichen Gesichtspunkte müssen berücksichtigt werden, wenn es sich um die Festlegung der Tugendwerte handelt. Mir scheint, wenn man sie in Betracht zieht, wird man erkennen, daß es keineswegs zu einem Bruch mit dem sittlichen Bewußtsein der Gegenwart, zu einer radikalen Umwertung aller Werte kommen muß, sondern daß es sich in der Hauptsache lediglich um eine Weiterbildung und Rationalisierung handeln kann.

Manche Gegner der hier vertretenen ethischen Überzeugung sind freilich ganz anderer Ansicht.

Digitized by Google

Windelband führt Mandevilles Bienenfabel*) gegen die Glückseligkeitsethik an. Dieser mehr paradoxe als geistreiche Schriftsteller, dem die Gegenwart bezeichnenderweise wieder etwas mehr Aufmerksamkeit und Beachtung geschenkt hat, will zeigen, wie die Tugenden dem Wohle und der Kultur eher schaden als förderlich sein würden, — wenn anders das Sittliche nicht eine bloße „fable convenue" darstellte, deren Nichtigkeit dem Sehenden kaum entgehen könne. Vieles hingegen, was wir als lasterhaft zu brandmarken belieben, wie den alles beherrschenden Egoismus oder den Luxus, bilde die Wurzel der Wohlfahrt, die Voraussetzung des Staates und der Gesellschaft, den Hebel des Kulturfortschrittes.

Windelband meint, Mandevilles Bienenfabel sei, gewollt oder nicht gewollt, eine glänzende Widerlegung der Glückseligkeitslehre**). Ich habe mich von der Stärke dieser Kritik nicht überzeugen können. Wenn man freilich von vornherein der Ansicht ist, daß jede Sorge und Arbeit für sich selbst lasterhaft sei, so mag allerdings leicht der Beweis gelingen, daß nur durch unsere Laster Wohlstand und Kultur möglich wird. Und wenn man nur asketische Tendenzen und Selbstüberwindung als Tugenden anerkennen will, so wird sich zeigen lassen, daß aus diesen an sich weder Gedeihen noch Fortschritt erwächst. Anders aber wird der urteilen, der die Tugenden und Laster des herrschenden sittlichen Bewußtseins als solche nimmt. Da stehen neben Opferwilligkeit, Entsagungsfähigkeit und Selbstüberwindung Tatkraft, Fleiß, Arbeitsfreude und Lebensmut, Menschen- und Tierfreundlichkeit, Güte und

*) The fable of the bees, or private vices made public benefits, London 1714 und 1719.

**) Geschichte der neueren Philosophie, 3. Aufl. Leipzig 1904, I. Band, S. 280.

Digitized by Google

Dankbarkeit, Sorge für Familie und Staat, Offenheit, Pflichttreue, Gewissenhaftigkeit, Ordnungssinn, Mäßigkeit und wie sie alle heißen mögen. Wer wollte sagen, daß sie für Wohl und Fortschritt entbehrlich wären, daß die Kultur nicht auch auf ihnen und vor allem auf ihnen ruhe? Für das, was wir materielle Kultur nennen, für Reichtum, Glanz und Pracht sind freilich hier und dort einmal rücksichtsloser Egoismus, Härte und Unbarmherzigkeit förderlich. Aber für die Glückseligkeit, für die Bekämpfung von Schmerz und Leid? Auch hier ist rücksichtsloses Zufassen zuweilen vonnöten; aber wer nennt denn Weichlichkeit oder zimperliche Affenliebe Tugend? Die materielle Kultur mit allem ihrem Glanz und Flitter ist nicht die echte und wird tausendfach dem wahren Glücke zum Verhängnis. Opfert nicht die Menschheit von ihren besten, reinsten Freuden täglich diesem falschen Gotte? Ewige Sorgen und Entbehrungen fordert die Repräsentation von uns allen, und der Ertrag ist Neid und Hochmut. Wir sind Sklaven der materiellen Kultur und ihres Scheines. Ich glaube, daß hier ein Angelpunkt der sozialen Frage liegt. Die ganze Menschheit würde glücklicher werden, wenn wir wagten, einfacher zu sein.

Wenn es einzelne Laster gibt, die der materiellen Kultur förderlich sind, so beweist das demnach durchaus nichts. Aber auch das materielle Gedeihen kann auf die Dauer einreißende Sittenlosigkeit nicht vertragen. Das hat die Weltgeschichte nicht nur einmal gezeigt. Wie dem aber auch sein möge, soviel ist gewiß, daß die Laster im ganzen dem wahren Glücke verderblich, die Tugenden ihm unentbehrlich sind. Meint man denn im Ernst, daß in einer Gemeinschaft, in der Haß, Roheit, Pflichtversäumnis, Liederlichkeit, Faulheit und Verlogenheit herrschen, besser leben sei

Digitized by Google

als unter solchen, die Güte, Pflichttreue, Maß und Ordnung, Fleiß und Offenheit üben? Der Stifter der christlichen Religion glaubte, daß der Himmel auf die Erde reiche, wo Kinder Gottes ihres Vaters Willen tun.

Es bleibt allerdings dabei, daß in manchen Punkten gegenüber einer Moral mit asketischen, weltfremden Tendenzen eine Revision dessen vorzunehmen ist, was als Tugend und Laster zu gelten hat. Wir können in der Weltflucht, Selbstpeinigung und Unsauberkeit des mönchischen Heiligen nur eine Verirrung finden und in frischer, natürlicher Genußfähigkeit nur einen Vorzug. Die Freude an den einfachen und schlichten Gaben des täglichen Lebens hat eine dekadente Geistesrichtung leider nur zu lange und zu erfolgreich geschmäht. Es ist etwas Rechtes, sich des Lebens freuen zu können. Auch wird man billigerweise der Energie und der Tüchtigkeit im wirtschaftlichen und öffentlichen Leben den Ehrentitel der Tugend nicht versagen, wenn sie auch nicht gerade die letzten und höchsten sind; denn sie schaffen in der Hauptsache doch nur die äußeren Vorbedingungen inneren Glückes. Hier ist nicht nur eine Reaktion gegen das mönchisch-mittelalterliche Tugendideal, sondern auch eine Ergänzung der urchristlichen Sittenlehre vonnöten. Diese Ergänzung hat sich in der Hauptsache bereits vollzogen.

Daß durch dergleichen unsere ethische Überzeugung ad absurdum geführt werde, vermag ich nicht einzusehen. Vielmehr scheint es mir zu großer Hoffnung für die Sache unseres Zieles zu berechtigen, daß die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins in der Richtung auf unsere Maxime und ihre Folgeforderungen verläuft.

Digitized by Google

IX. Die ethische Beurteilung und die Strafe.

Durch die Betrachtungen des vorigen Kapitels haben wir uns die Mittel verschafft, mit deren Hülfe eine Frage untersucht werden kann, die bis zu diesem Orte zurückgeschoben werden mußte. Wir meinen das Problem der Beurteilung von Handlungen und die Nebenfragen, die sich hieran anschließen.

Mehrmals wurde hervorgehoben, wie diese Fragestellung verwirrend auf das ethische Denken gewirkt hat. Als zum Handeln genötigte und des Handelns fähige Wesen geht uns zunächst und vor allem die Frage an: Wie sollen wir handeln? Diese glaubte ich daher der ethischen Untersuchung zugrunde legen zu sollen. So vermeidet man die Gefahren, die sich bei dem Ausgang von der ethischen Beurteilung ergeben.

Und doch hat es den Anschein, als ob beide Fragen auf das gleiche hinauskämen. Um zu wissen, wie ich handeln soll, muß ich die Handlungen beurteilen können, und ich beurteile die Handlungen dadurch, daß ich sie als seinsollend oder nicht seinsollend festlege.

Diese Überlegung trügt, oder vielmehr sie verführt zu verfehlten Schlüssen, weil die Handlung als zusammengesetzter Vorgang einer Beurteilung aus mehreren verschiedenen Gesichtspunkten unterliegt. In dem weiten Sinne, in welchem wir von Handlungen oder Willenshandlungen sprechen wollen, umfassen diese auf der einen Seite den psychischen Vorgang der Motivation einschließlich der Entscheidung, auf der

Digitized by Google

anderen den geistigen oder körperlichen Vorgang der Ausführung des Gewollten. Frage ich: Wie soll ich handeln? so stecken demnach in dieser Frage die beiden speziellen: Wie soll sich die Motivation einschließlich des Entschlusses vollziehen? und: Was soll getan, ausgeführt werden? Wir haben zunächst und hauptsächlich die zweite der Fragen behandelt und dann im vorigen Kapitel die erste so weit erledigt, als dies für unsere Ziele erforderlich schien. Diese Umkehrung in der Anordnung hat ihren guten Grund. Wir handeln, um etwas, um einen Zweck zu erreichen, um Ziele zu verwirklichen. Die Motivation und der Entschluß sind um der Tat, der auf das Ziel gehenden Ausführung willen da. Wir wollen wissen, was wir tun sollen; weiterhin können wir dann auch den Motivations- und Entscheidungsprozeß als ein Tun auffassen, weil er in seiner Eigenart ja doch auch durch frühere Entschlüsse bestimmt werden kann. Somit läßt sich die Frage nach der seinsollenden Motivation unter die weitere: Was sollen wir tun? subsumieren.

Eine an sich einleuchtende Überlegung führt zu der gegenüberstehenden Auffassung. Man fragt, was entscheidet über den sittlichen Wert der Handlung. Das äußere Geschehen nach dem Entschluß kann es nicht sein; denn dies wird entscheidend mitbestimmt durch Umstände, die nicht in der Macht des Wollenden liegen. Also kann nur der Motivationsprozeß mit dem Entschluß das Entscheidende sein; diese beide Teilmomente pflegt man unter der Bezeichnung des Willens wohl zusammenzufassen und der Handlung als der Realisierung des Entschlusses bzw. dem Versuch dazu gegenüberzustellen. So gelangt man zu dem Resultat, daß allein der gute Wille entscheidend sei, in Betracht komme, nicht aber die ausgeführte Handlung.

Digitized by Google

Solche Beweisführungen pflegt man durch den Hinweis auf bekannte Fälle zu verstärken: die gleiche äußere Handlung kann aus sehr verschiedenen Motiven fließen. Der innerlich Überzeugte vertritt etwa in einer politischen Frage die Sache der Regierung aus Pflicht und Liebe zum Vaterlande; der Streber tut das gleiche vielleicht gegen seine Überzeugung um des Vorwärtskommens willen. Hier entscheidet offenbar nicht das Tun, sondern das Motiv, aus dem es hervorgeht, über Wert oder Unwert.

So scheinen wir zu einer ethischen Antinomie zu kommen. Auf der einen Seite richtet sich unser Wollen und Handeln auf Zwecke, und daher erscheint das, was dabei herauskommt, über Wert oder Unwert zu entscheiden. Auf der anderen Seite kommen wir zu dem Resultat, daß durchaus nicht das, was beim Handeln herauskommt, entscheidend über Wert oder Unwert sein kann, sondern daß es auf die Motive ankommt.

Wenn wir nun zu prüfen versuchen, auf welcher Seite das Recht sei, so kommen wir zu dem Ergebnis, daß es auf beiden Seiten liegt. Es ist gar kein Widerspruch vorhanden. Wir können eine Willenshandlung nach ihrer Motivation und nach ihren Ergebnissen beurteilen, wie wir die Vorderansicht und die Rückansicht eines Hauses beurteilen können. Das eine Urteil kann günstig, das andere ungünstig lauten, ohne daß darin ein Widerspruch läge. Wollen wir aber die ganze Willenshandlung beurteilen, so kommen beide Seiten der Sache in Betracht, wie beim Hause Front und Hofseite. So verfährt man auch im täglichen Leben, sofern man nicht durch ethische Theorien beeinflußt ist. Wir beurteilen eine Willenshandlung sowohl nach dem entscheidenden Motiv wie nach den Folgen. Nur wenn beides gut beurteilt wird, erhält auch die ganze

Digitized by Google

Handlung ohne Zweifel ein gutes Prädikat. Geschieht in guter Absicht etwas Schlimmes, so billigen wir das Motiv und verurteilen die äußere Handlung. Umgekehrt, wenn ein böser Wille Gutes schafft: wir verurteilen das Motiv, können uns aber doch des Ergebnisses freuen.

Ich glaube nicht, daß wir immer und allein einen guten Willen ohne Einschränkung gut nennen können; ein positives Gefühl, eine Freude können wir ebenso uneingeschränkt als gut bezeichnen, wenn wir von allen Neben- und Nachwirkungen abstrahieren. Die Gefühlsfolgen der Handlungen haben an sich ihren Wert, gleichgültig, aus welchen Motiven diese stammen. Der Wert der äußeren Handlung und Handlungsfolgen verlangt so gut eine Untersuchung wie der der Motive, und diese Untersuchung wird der Ethik zufallen müssen, wenn anders sie überhaupt die Aufgabe hat, über unser Handeln etwas auszumachen.

Bereitwillig wird man wohl zugestehen, daß auch die äußere Handlung und die Folgen ihren Wert haben und eine Beurteilung erheischen, daß die Einkünfte eines Bazars, die einem gutem Zwecke zukommen, erfreulich bleiben, auch wenn sie aus nichts als Vergnügungssucht fließen. Aber über sittlich und unsittlich entscheidet der äußere Erfolg nicht, sondern das Wollen, vor allem das entscheidende Motiv. Wir nennen meist eine Handlung sittlich, weil sie aus Pflichttreue, aus Menschenliebe, aus irgendeiner Tugend fließt, auch wenn Unerfreuliches dabei herauskommt.

Das läßt sich im großen und ganzen nicht bestreiten, obgleich der Sprachgebrauch in extremen Fällen nicht ganz fest ist. Sind die Folgen gar zu furchtbar, so zögern wir leicht, das Prädikat „sittlich“ zu

Digitized by Google

erteilen. Doch sehen wir davon einmal ab, so bleibt es wahr, daß über die Sittlichkeit einer Handlung vornehmlich die Motive entscheiden, diejenigen, die wirksam und entscheidend waren, wie auch solche, die es nach unserer Meinung hätten sein sollen. Das darf uns aber nicht wundern. Ein äußeres, ohne Motiv und Wollen sich vollziehendes Geschehen nennen wir zwar gut, nicht leicht aber sittlich; also auch den Verlauf der Handlung nach dem Entschluß. Die letztere Bezeichnung dient ganz speziell zur Beurteilung der Motive, des Entschlusses, der dauernden Willensdispositionen, der eines Willens teilhaftigen Persönlichkeit. Daher dient sie zur Bewertung von Handlungen fast ausschließlich nur insofern, als in diesen Motive und Entschlüsse stecken, Wille und Willensdispositionen sich manifestieren.

Allerdings wird eine Handlung nicht allein dadurch schon sittlich, daß sie aus einem an sich guten Motive erfolgt. So nennen wir unter Umständen eine Handlung aus Verwandtenliebe einmal unsittlich, wenn sie etwa ungerecht ist. Wir verlangen mehr als das allein. Zum mindesten fordern wir, daß sie aus einem guten Motive, einer Tugend, einem sittlichen Vorsatz entspringt und zugleich einer höheren sittlichen Forderung nicht ins Gesicht schlägt. Das versteht sich von selbst, wenn die letztere dem handelnden Individuum bekannt ist. Da verlangen wir, daß sich dieses nicht ohne weiteres der ersten an sich tugendhaften Gefühlswallung überläßt, sondern bestem Wissen und Gewissen gemäß handelt, sich entscheidet nach dem Ergebnis der Prüfung, welche von den möglichen Handlungen die beste sei, — vorausgesetzt, daß eine solche Prüfung möglich ist. Aber selbst wenn die Grundforderung, gegen die verstoßen wird, dem Individuum

Digitized by Google

unbekannt ist, wenn es aus Gewissen und Pflicht gegen sie fehlt, sind wir oft nicht imstande, seinen Entschluß als sittlich zu bezeichnen, obwohl eine Tugend, wie Pflichttreue, ihn entscheidend motivierte. Wir erinnern wieder an das Beispiel des wehrlose Feinde opfernden Wilden, des fanatischen Inquisitors und an Ähnliches. Solche Fälle zeigen, daß wir in dieser Frage den Maßstab unseres eigenen fortgeschrittenen sittlichen Bewußtseins anlegen. Wir nennen eine Handlung sittlich, wenn Motivation und Entscheidung unseren ethischen Forderungen so weit entsprechen, als eben menschenmöglich ist. Wir rechnen die nicht voraussehbaren Folgen nicht an, aber verlangen, daß aus den von uns anerkannten Tugenden heraus, gemäß unseren Forderungen und in Beachtung unserer Verbote gehandelt werde, wenn das Prädikat sittlich anwendbar werden soll.

Wenn wir fordern, daß sittlich gehandelt werde, so verlangen wir damit also, daß aus Tugenden, unter Anerkennung und Befolgung der ethischen Grundgebote die Entschlüsse gefaßt werden. Wir stellen Anforderungen an den Vorgang der Motivation und des Entschlusses. Aber damit wird eine Ableitung der ethischen Forderungen aus Zwecken und Zielen des Handelns keineswegs unmöglich gemacht. Vielmehr stellen wir zuletzt um dieser Ziele willen Anforderungen an das Wollen, an Motivation und Entschluß. Wir verlangen, daß sittliche Motive erstarken und zum sittlichen Entschlusse führen, weil damit für die Erreichung unseres höchsten Zweckes alles geschieht, was man von dem Irrtum unterworfenen Menschen verlangen kann. Die Anforderungen an Motive und aus diesen fließende Entschlüsse, die in der sittlichen Beurteilung liegen, widersprechen keineswegs

Digitized by Google

denen, die aus dem höchsten Ziele sich ergeben, sondern leiten sich vielmehr aus ihnen ab. Eben weil wir fordern, daß im Dienste jenes Zieles gehandelt werde, müssen wir Forderungen an Motivation und Entschluß stellen, müssen wir verlangen, daß aus Tugend, aus sittlichen Maximen, gemäß den ethischen Geboten und Verboten und ihrer Rangordnung, kurz, daß sittlich gehandelt werde. Wir müssen fordern, was wir vernünftigerweise fordern können; wir können aber von irrenden Menschen nicht verlangen, daß sie unvorhersehbare Folgen in Anschlag bringen, und können daher diese bei der Beurteilung der Motivation und des wollenden Menschen nicht entscheidend sein lassen. Die Zukunft kann zeigen, daß eine andere Tat objektiv besser, glückfördernder gewesen wäre; wir können nicht mehr verlangen und in der Einschätzung des Menschen und seiner Motive zum Ausdruck bringen, als daß er tue, was ihm als das Beste erscheint.

Die Antinomie zwischen der Ableitung ethischer Forderungen aus den an einem höchsten Ziel gemessenen Folgen der Handlungen und der Beurteilung des Wollens und der wollenden Menschen nach der Motivation ohne Rücksicht auf die Folgen besteht demnach nur scheinbar. Auf der einen Seite handelt es sich darum, Forderungen für unser Handeln aus dem höchsten Zwecke abzuleiten; auf der anderen Seite kann sich die sittliche Beurteilung des Menschen nur auf Motive und Entschlüsse beziehen, weil die Folgen nicht in seine Hand gegeben sind.

Die Schwierigkeiten und scheinbaren Widersprüche werden vollends verschwinden, wenn wir die Beurteilung des Wollens und der wollenden Menschen selbst als Handlung betrachten, die der ethischen Grundforderung möglichster Glücksförderung gemäß sein soll. So

Digitized by Google

ergibt sich die ethische Beurteilung, nicht wie sie ist, sondern wie sie sein soll. Daß aber in Wirklichkeit mit ethischer Beurteilung tausendfach gesündigt wird und daher das Seiende hier nicht einfach den Maßstab des Seinsollens bilden darf, wird wohl jedermann zugeben. Nach dem im vorigen Kapitel über die Umbildung und Entwicklung des sittlichen Bewußtseins Gesagten leuchtet es ohne weiteres ein, daß auch die ethische Beurteilung im einzelnen eines Fortschrittes fähig und bedürftig sein wird. Was aber die allgemein geltenden Grundsätze ihrer Anwendung angeht, so meine ich, daß diese aus unserer Grundforderung ableitbar sind.

Wir sollen, sofern unsere sittlichen Beurteilungen auch Handlungen sind, die Willensakte und wollenden Menschen in der Weise als sittlich oder unsittlich beurteilen, daß dadurch möglichste Glücksförderung, Minderung von Schmerz und Leid erzielt wird. Hieraus ergibt sich sofort, daß ganz unvorhersehbare Folgen das Urteil nicht beeinflussen dürfen. Es würde nur die Wirkung haben, die Willensenergie des Beurteilten wie anderer Menschen zu lähmen, wenn man ihm Folgen anrechnen wollte, die er nicht berücksichtigen konnte. Wir sollen aber durch unsere Beurteilung zum Ausdruck bringen, daß die absehbaren Folgen in Betracht zu ziehen sind, wenn anders Zeit dazu vor der Handlung war, daß mit Bedacht und Vernunft gehandelt werde; denn darin liegt in der Tat eine wichtige Garantie für die Erreichung unseres Zieles. Tatsächlich verurteilen wir voreiliges, unüberlegtes Handeln, selbst wo es aus einem an sich tugendhaften Motive erfolgte. Wir bringen aber das letztere als mildernden Umstand in Anschlag; mit Recht, denn die Gewöhnung an das Handeln aus einer Tugend wirkt auf

Digitized by Google

Produktion glückfördernder Handlungen hin, wenn auch einmal ein Fehlgriff in Kauf genommen werden muß.

Es kommt daneben noch die Nachahmung, die Wirkung des Beispiels in Betracht. Berücksichtigt man so die Tendenz eines Motives, sich im Handelnden und Zuschauenden durch Ausübung zu festigen, durch Unterliegen und Zurückstellung auch für späterhin entkräftet zu werden, so erscheint es nicht unsinnig, wenn wir geneigt sind, unter Umständen eine etwas unüberlegte, schadenbringende Handlung aus gutem Motive noch sittlich zu nennen.

Ferner erscheint die Verurteilung von Handlungen aus einem an sich guten Motive berechtigt, die lebhaft gegen unser sittliches Gefühl verstoßen, nicht aber gegen das des auf niederer Stufe stehenden Handelnden. Denken wir wieder an alte Beispiele, an den aus Pflicht und Frömmigkeit eifrig wirkenden Inquisitor. Wir nennen sein Tun in hohem Grade unsittlich; es verstößt aufs schärfste gegen unsere ethischen Gebote und Verbote. Und doch handelt er nach seinem Gewissen. Unsere Beurteilungsweise hat aber ihr gutes Recht, ergibt sich aus unserer Grundforderung; denn sie wirkt auf eine Verhinderung solchen Handelns, auf eine Höherentwicklung jenes Gewissens hin und der Nachahmung von dergleichen entgegen.

Nun wird auch die Gradabstufung des Sittlichen eines Tuns oder einer Person verständlich. Wir werten weniger nach den Erfolgen der Handlung, als nach dem, was sich auf Grund des die Handlung bestimmenden Motives an Gutem oder Bösem für die Zukunft erwarten läßt. Wir werten als sittlich nicht die Einzelhandlung nach ihrem Ertrage, sondern das Motiv und die

Digitized by Google

Person, aber diese nach ihrer Fähigkeit zur Hervorbringung guter Folgen. Daher erscheinen das Wollen und der wollende Mensch um so sittlicher, je größeren Hindernissen gegenüber sie den gleichen guten Entschluß durchsetzen; denn zu um so größeren Hoffnungen auf künftige Erfolge im Dienste des höchsten Zweckes berechtigen sie. Es braucht nicht ausgeführt zu werden, daß die Beurteilung nach diesem Maßstabe für die Erziehung glückfördernder Eigenschaften und damit für die Erzielung glückfördernden Tuns am günstigsten wirkt.

In dieser Weise ergeben sich die Grundlinien für die berechtigte ethische Beurteilung in Übereinstimmung mit der herrschenden. Abweichungen im einzelnen aber sind ohne Zweifel von unserer Grundmaxime aus unumgänglich notwendig. Es wird sich indes nach der früheren Darlegung nicht um eine grundtiefe Umwälzung, sondern in der Hauptsache um eine Fortbildung handeln. Dabei wird ein Punkt besonders zu berücksichtigen sein. In die ethische Beurteilung spielt leicht eine ästhetische hinein und vermengt sich mit ihr. Verwerfliches Wollen kann zuweilen den Zauber der Schönheit tragen. Es gibt imponierende, großartige, fast erhabene Verbrechen und Verbrecher. Es gilt, diesen ästhetischen Eindruck der Handlung und der Tat streng von dem ethischen Urteil fernzuhalten. Würde dies berücksichtigt, so dürfte damit die allgemein anerkannte ethische Beurteilung der von uns zu fordernden noch einen Schritt näher kommen.

In dem soeben Ausgeführten wurde die ethische Beurteilung der Handlungen bereits unter dem Gesichtspunkte ihrer Wirkung auf das fernere Tun betrachtet; damit wird sie zu Lob und Tadel. Von unserem Stand-

Digitized by Google

punkte aus versteht sich von selbst, daß diese nur insofern sein sollen, als sie eben glückfördernde, unglückmindernde Handlungen darstellen. Ein Tadel, der nicht in diesem Sinne wirkt, gilt uns als verfehlt. Das muß man bedenken, wenn man unser obiges Urteil über aus Pflicht ausgeführte Handlungen eines Menschen mit unentwickeltem Gewissen erwägt. Wir werden dem im Bewußtsein seiner Pflicht wehrlose Kinder opfernden Wilden nicht Vorwürfe machen, allein um ihn zu kränken, ohne eine erziehliche oder abschreckende Wirkung zu erhoffen. Selbst der, welcher aus bösem Motive und gegen sein Gewissen handelte, soll nicht zuletzt deshalb getadelt werden, damit er Schmerz empfinde, sondern er soll den Schmerz des Tadels nur darum tragen, weil dadurch einer Wiederholung des schlimmen Tuns durch ihn und andere vorgebeugt wird.

Die Strafe muß von unserer Grundforderung aus zu dem gleichen Ziele gehandhabt werden wie der Tadel. Die Zufügung eines Leides, die Erweckung negativer Gefühle soll nur so weit gehen, als damit die Vermeidung größerer Übel, eine stärkere Glücksförderung erkauft wird. In diesem Sinne haben die Vertreter des neueren*), der Vergeltungstheorie abholden Strafrechts hauptsächlich drei Gesichtspunkte für die Straferteilung aufgestellt: die Strafe soll den Bestraften bessern, soll ihm die Wiederholung des Deliktes unmöglich machen, und sie soll endlich auch auf andere abschreckend wirken, d. h. Delikte von dieser Seite einschränken helfen. Ihre Berechtigung ergibt sich allein aus der Notwendigkeit für das Wohl des Ganzen.

*) Natürlich ist diese Auffassung der Strafe alt. So sagt schon Seneca: „Nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur." De ira I, 16. In der Gegenwart aber scheint der Standpunkt praktische Bedeutung zu gewinnen.

Digitized by Google

Die Vergeltungs- oder Sühneauffassung der Strafe müssen wir von unserer Grundforderung aus verwerfen. Sie stammt psychologisch aus dem natürlichen und auf gewisser Stufe und in gewissem Grade zweckmäßigen Vergeltungs- oder Rachetriebe des Menschen*); sie pflegt ihre logische Berechtigung entweder aus diesem Gefühle oder aus einem mystisch-metaphysischen Zusammenhang zwischen Schuld und Sühne abzuleiten, als ob ein Vergehen gleichsam um seiner selbst willen nach Strafe verlange und durch diese negiert, aus der Welt geschafft werden könne. Ein natürlicher Ausdruck dieser Auffassung ist das jus talionis, das Aug' um Auge, Zahn um Zahn. Wir können die freilich tief eingewurzelte Überzeugung nicht berechtigt finden. Ein Verbrechen wird durch die Bestrafung nicht aus der Welt geschafft; zunächst bedeutet die Strafe für die Gesamtheit ein zweites Übel zum ersten, ein Verbrechen, um ein Verbrechen gutzumachen, um in Nietzsches Redeweise zu sprechen. Sie rechtfertigt sich daher allein daraus, daß sie das kleinere von zwei Übeln ist, daß die Straflosigkeit in ihren Nachwirkungen das Wohl des Ganzen empfindlicher stören würde.

Gegen die vordringende utilitaristische Auffassung der Strafe, die natürlich nicht ohne Konsequenzen für die Praxis ihrer Handhabung bleiben kann, sträubt sich

*) Der Rachetrieb reicht bekanntlich bis in das Tierreich hinab. Seine Entstehung wird durch die Selektionstheorie einigermaßen verständlich. Eine überhaupt nicht ganz wehrlose Tierart wird um so weniger Angriffen ausgesetzt sein, als sie diese mit Energie zurückgibt. Die Vergeltung einer Schädigung kommt zwar unter Umständen dem Individuum nicht zugute, wohl aber der Art. Das einzelne Tier mag sogar Schaden dabei nehmen; seinesgleichen kommt jedenfalls auf diese Weise in Respekt. Man denke an die Bienen; der Stich bedeutet das Verderben des Individuums, ist aber zugleich für die Art ein wirksamer Schutz.

Digitized by Google

nicht allein das durch Jahrtausende gepflegte Vergeltungsgefühl. Man fürchtet wohl auch eine weichliche Handhabung der Bestrafung und deren schlimme Konsequenzen. Doch braucht eine solche aus der neuen Auffassung sich nicht zu ergeben. Inzwischen dringt die Erkenntnis immer mehr durch, wie schlecht durch manche aus der Vergeltungslehre stammende Strafformen die Verhinderung und Minderung von Vergehen und Verbrechen erreicht werden. In dieser Hinsicht wie überhaupt zugunsten der hier vertretenen Ansicht haben die Erkenntnisse über die Rolle geistiger Erkrankung und Minderwertigkeit sowie der Erblichkeit bei der Entstehung der Verbrechen viel Licht verbreitet, mögen sie auch zu starken Übertreibungen Anlaß gegeben haben. Jedenfalls verdienen diese Punkte bei der Bekämpfung des Verbrechens und der Wahl der Strafform eingehendere Berücksichtigung. Doch können wir hier auf derartige Probleme nicht eingehen. Die Argumente gegen die Vergeltungshypothese und gegen die Versuche ihrer Begründung sind ja oft genug ausführlich und trefflich zusammengestellt und ins Feld geführt worden. Die Konsequenzen der neuen Auffassung für die Praxis aber sind nur auf Grund eines reichen und weiten Erfahrungsmaterials zu gewinnen, wobei Psychologie und Psychopathologie, Kriminalanthropologie, Pädagogik, Soziologie und andere Wissenschaften Material liefern müssen.

Die Berechtigung der Strafe konnten wir nicht aus dem Vergeltungsgefühle ableiten, sondern allein aus der Notwendigkeit fürs allgemeine Wohl. Umgekehrt ließe sich aber vielleicht der Versuch machen, den Wert des natürlichen Dranges nach Vergeltung aus der Notwendigkeit der Strafe darzutun. Es fragt sich eben, ob die Strafe besser und wirksamer ihren Zweck

Digitized by Google

erreicht, wenn sie immer und einzig aus dem Bewußtsein ihrer Notwendigkeit zuerteilt wird, oder ob es unter Umständen nicht zweckmäßiger ist, wenn sie direkt und prompt aus dem Trieb nach Sühne und Rache erfolgt. Wir deuteten schon an, daß jedenfalls in früherer Zeit, bei gewissem Kulturstande der Sühne- und Rachetrieb seine guten und nützlichen Wirkungen hatte, und man kann wohl kaum bestreiten, daß er sie auch jetzt noch haben kann. Indessen vermöchte das Strafrecht heute den Zweck der Verhinderung von Vergehen und Verbrechen wohl sicherer zu erreichen, wenn es direkt für ihn umgestaltet und zum Teil neu geschaffen würde. Was aber das Gebiet angeht, welches außerhalb des rechtlich Faßbaren liegt, so scheint es doch dem Glücke des Ganzen förderlicher, wenn auch hier nur aus der Einsicht der Notwendigkeit für die Allgemeinheit gestraft und im übrigen vergeben und vergessen wird. Es ist eine alte Erfahrung, wie viel leichter ein Gegner damit überwunden werden kann; so bricht der verhängnisvolle Faden von Vergeltung und Wiedervergeltung, der sich hin und her und um die ganze Umgebung der Gegner zu schlingen vermag, endgültig ab. Der Fluch des Bösen, fortzeugend Böses gebären zu müssen, wird nicht durch Rache, sondern durch Vergebung gelöst.

Digitized by Google